



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

# مَنْهَاجُ الْبَرِّيَّةِ

فَتْحٌ مُبْتَدِئٌ فِي الْبَلَاغَةِ

لِلْأَمِيرِ

الْعَالِمِ الْمُتَمَيِّزِ وَالْمُؤَلِّفِ الْمَشْهُورِ الْهَادِي

السُّيُودِيِّ

الجزء الأول

من مشوراته

الكتاب الإسلامي

في تعليمنا وتربيتنا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# منهاج البراعه في شرح نهج البلاغه

نويسنده:

حبيب الله خوئي

ناشر چاپي:

المكتبة الاسلامية

ناشر ديڤيتالي:

مركز تحقيقات رايانه اي قائميه اصفهان

## فهرست

٥	فهرست
١٧	منهاج البراعه فى شرح نهج البلاغه (عربى - فارسى) جلد ١
١٧	مشخصات كتاب
١٧	المقدمة
١٨	اشاره
٢٠	حياة المؤلف
٢٠	ميلاده
٢١	اساتيده
٢١	تأليفاته
٢٣	وفاته
٢٤	خطبة الكتاب
٢٥	اشاره
٢٧	الذي ياجه
٢٧	اشاره
٣٣	اما المقدمة
٣٣	اشاره
٣٣	البحث الاول
٣٥	البحث الثانى
٣٧	البحث الثالث
٤٢	البحث الرابع
٤٤	و اما المطالب
٤٤	اشاره
٤٤	المطلب الاول: فى الحقيقة و المجاز و الاشتراك
٤٤	اشاره

٤٦ ..... الفصل الاول: في الحقيقة

٤٦ ..... اشارة

٤٦ ..... المسألة الاولى في اشتقاق لفظ الحقيقة

٤٦ ..... المسألة الثانية

٤٩ ..... المسألة الثالثة في الحقيقة العقلية

٥٠ ..... المسألة الرابعة

٥٠ ..... المسألة الخامسة

٥٢ ..... الفصل الثاني: في المجاز

٥٢ ..... اشارة

٥٢ ..... المسألة الاولى المجاز في الاصل

٥٢ ..... المسألة الثانية المجاز في الاصطلاح

٥٣ ..... المسألة الثالثة

٥٥ ..... المسألة الرابعة

٦٢ ..... المسألة الخامسة

٦٥ ..... المسألة السادسة

٧٢ ..... المسألة السابعة

٧٣ ..... خاتمة لمباحث الحقيقة و المجاز

٧٦ ..... الفصل الثالث: في المشترك

٧٦ ..... اشارة

٧٦ ..... المسألة الاولى

٧٧ ..... المسألة الثانية

٧٨ ..... المسألة الثالثة

٧٩ ..... المسألة الرابعة

٨٠ ..... المسألة الخامسة

٨٩ ..... المطلب الثاني: في ذكر نبذ من فنون البلاغة مما هو كثير الدوران في كلام الامام عليه السلام

٨٩ ..... اشارة

٨٩	الفصل الاول: فى التّشبيه
٨٩	اشارة
٩٠	الركن الاول: فى طرفيه أعنى المشبّه و المشبّه به
٩٠	اشارة
٩٣	تقسيم آخر
٩٤	الركن الثانى: فى وجه التّشبيه
٩٤	اشارة
٩٥	التقسيم الاول
٩٦	التقسيم الثانى
٩٨	التقسيم الثالث
٩٨	التقسيم الرابع
٩٩	التقسيم الخامس
٩٩	تنبيهات
١٠٠	الركن الثالث: فى أداة التّشبيه
١٠٠	اشارة
١٠٣	تنبيهان
١٠٣	الأول
١٠٣	الثانى
١٠٤	الركن الرابع: فى الغرض من التّشبيه
١٠٤	اشارة
١٠٨	تنبيه
١٠٩	خاتمة
١١٠	تنبيه و تحقيق
١١٤	الفصل الثانى فى الاستعارة
١١٤	اشارة
١١٤	التقسيم الاول

١١٧	التقسيم الثاني
١١٧	التقسيم الثالث
١١٨	التقسيم الرابع
١١٩	التقسيم الخامس
١٢٠	التقسيم السادس
١٢١	التقسيم السابع
١٢٢	التقسيم الثامن
١٢٤	تنبيهات
١٢٤	التنبيه الاول
١٢٧	التنبيه الثاني
١٢٨	التنبيه الثالث
١٢٩	الفصل الثالث
١٢٩	اشارة
١٢٩	البحث الاول: في حقيقتها
١٣٢	البحث الثاني: في الفرق بينها وبين المجاز والتعريض
١٣٤	المطلب الثالث
١٣٤	اشارة
١٣٥	فمنها حسن الابتداء والتخلص والانتها
١٣٥	اشارة
١٣٥	أحدها الابتداء
١٣٧	و ثانيها التخلص
١٣٩	و اما الانتها
١٤٠	و منها الطباق
١٤٥	و منها المقابلة
١٤٥	اشارة
١٤٨	تنبيه



- ١٤٩ ..... ومنها مراعاة النظر
- ١٥١ ..... ومنها تشابه الاطراف
- ١٥٢ ..... ومنها التسبيغ
- ١٥٦ ..... ومنها العكس
- ١٥٨ ..... ومنها رد العجز على الصدر
- ١٦٢ ..... ومنها الرجوع
- ١٦٣ ..... ومنها الارصاد
- ١٦٤ ..... ومنها ارسال المثل
- ١٦٦ ..... ومنها الجمع
- ١٦٦ ..... ومنها التفريق
- ١٦٧ ..... ومنها الجمع مع التفريق
- ١٦٨ ..... ومنها التقسيم
- ١٦٩ ..... ومنها الجمع مع التقسيم
- ١٧٠ ..... ومنها الجمع مع التفريق و التقسيم
- ١٧١ ..... ومنها الافتنان
- ١٧٢ ..... ومنها المذهب الكلامي
- ١٧٣ ..... ومنها المبالغة
- ١٧٤ ..... ومنها الاغراق
- ١٧٤ ..... ومنها الغلو
- ١٧٦ ..... ومنها تجاهل العارف
- ١٧٧ ..... ومنها الاعتراض
- ١٨٠ ..... ومنها التكرار
- ١٨٢ ..... ومنها شجاعة الفصاحة
- ١٨٣ ..... ومنها الاستخدام
- ١٨٥ ..... ومنها التفسير
- ١٨٦ ..... ومنها التورية

١٨٦	.....	إشارة
١٨٩	.....	تنبيه
١٩١	.....	و منها التوجيه
١٩٢	.....	و منها التوسيع
١٩٣	.....	و منها التعديد
١٩٤	.....	و منها حسن النسق
١٩٥	.....	و منها الالتفات
١٩٩	.....	و منها المشاكلة
٢٠٠	.....	و منها تأكيد المدح بما يشبه الذم
٢٠١	.....	و منها التجريد
٢٠٢	.....	و منها حسن التعليل
٢٠٣	.....	و منها الاحتراس
٢٠٤	.....	و منها اللف و النشر
٢٠٦	.....	و منها الاقتباس
٢٠٨	.....	و منها التلميح
٢١٠	.....	و منها التعريض
٢١٠	.....	إشارة
٢١١	.....	تنبيه
٢١١	.....	و منها الايغال
٢١٢	.....	و منها الايجاز
٢١٥	.....	و منها الجناس
٢١٥	.....	إشارة
٢١٥	.....	فمنها الجناس التام
٢١٨	.....	و منها الجناس المحرف
٢٢٠	.....	و منها الجناس الناقص
٢٢٣	.....	و اما الجناس اللاحق

- أحدها أن تكون الحرفان المختلفان في أول اللفظين ..... ٢٢٣
- و الثاني أن تكونا في وسطهما ..... ٢٢٣
- و الثالث أن تكونا في آخرهما ..... ٢٢٣
- و منها الجناس المقلوب ..... ٢٢٤
- أحدهما قلب الكل ..... ٢٢٤
- و ثانيهما قلب البعض ..... ٢٢٤
- و منها الجناس المصحف ..... ٢٢٤
- و منها الاشتقاق ..... ٢٢٨
- و منها شبه الاشتقاق ..... ٢٢٨
- و منها السجع ..... ٢٢٩
- إشارة ..... ٢٢٩
- الأول السجع المطرف ..... ٢٢٩
- الثاني السجع المرضع ..... ٢٣٠
- الثالث السجع المتوازي ..... ٢٣٠
- تنبيهات ..... ٢٣٢
- الأول لم يشترط بعضهم في السجع الاتفاق في الفاصلتين في التقيفة ..... ٢٣٢
- الثاني كلمات الاسجاع مبنية على سكون الاعجاز موقوفا عليها ..... ٢٣٢
- الثالث حسن الاسجاع أقصرها ..... ٢٣٣
- الرابع قال ابن النفيس، يكفي في حسن السجع ورود القرآن به ..... ٢٣٣
- و منها التشطير ..... ٢٣٤
- و منها تضمين المزدوج ..... ٢٣٤
- و منها لزوم ما لا يلزم ..... ٢٣٥
- و منها الحذف ..... ٢٣٦
- قال السيد الشارح ..... ٢٤١
- إشارة ..... ٢٤١
- نور في ميلاده عليه السلام ..... ٢٤٢

٢٤٤	نور فى اسمه السامى
٢٤٥	نور فى نسه الشريف
٢٤٧	نور فى كناه الرفيعه الجميله
٢٤٩	نور فى القابه الشامخه
٢٥٥	نور فى شكله و صفته
٢٥٧	قال السيد الشارح
٢٥٧	اشاره
٢٥٨	فصل فى ذكر نسب الرضى (ره)
٢٨١	ديباجه النهج
٢٨١	اشاره
٢٨٣	الفصل الاول
٢٨٣	اشاره
٢٨٣	اللغه
٢٨٥	الاعراب
٢٨٥	المعنى
٢٩٧	الترجمه
٢٩٨	الفصل الثانى
٢٩٨	اشاره
٣٠٠	اللغه
٣٠١	الاعراب
٣٠١	المعنى
٣٠٨	الترجمه
٣٠٩	الفصل الثالث
٣٠٩	اشاره
٣١٢	اللغه
٣١٤	الاعراب

المعنى ..... ٣١٤

اشارة ..... ٣١٤

اقول: ..... ٣١٨

أما شجاعته و بأسه و مصادمته الأقران ..... ٣١٨

و أما زهده عليه السلام ..... ٣١٨

و أما أنه عليه السلام بدل الأبدال ..... ٣١٩

الترجمة ..... ٣٢٢

(باب المختار من خطب أمير المؤمنين عليه السلام و أوامره ..... ٣٢٤

اشارة ..... ٣٢٤

فمن خطبة له عليه السلام يذكر فيها ابتداء خلق السماء و الارض و خلق ..... ٣٢٧

اشارة ..... ٣٢٧

الفصل الاول ..... ٣٢٧

اشارة ..... ٣٢٧

اللغة ..... ٣٢٧

الاعراب ..... ٣٣٠

المعنى ..... ٣٣٢

الترجمة ..... ٣٣٥

الفصل الثاني ..... ٣٣٥

اشارة ..... ٣٣٥

اللغة ..... ٣٣٥

الاعراب ..... ٣٣٦

المعنى ..... ٣٣٦

الترجمة ..... ٣٤١

الفصل الثالث ..... ٣٤٢

اشارة ..... ٣٤٢

اللغة ..... ٣٤٢

٣٤٢	.....	الاعراب
٣٤٢	.....	المعنى
٣٥٠	.....	الترجمة
٣٥١	.....	الفصل الرابع
٣٥١	.....	اشارة
٣٥١	.....	اللغة
٣٥٣	.....	الاعراب
٣٥٣	.....	المعنى
٣٥٣	.....	اشارة
٣٥٩	.....	تذنيبات
٣٥٩	.....	الاول فى تحقيق صفاته سبحانه على ما حققها بعض العارفين
٣٦٠	.....	الثانى
٣٦٢	.....	الثالث
٣٦٥	.....	الترجمة
٣٦٦	.....	الفصل الخامس
٣٦٦	.....	اشارة
٣٦٦	.....	اللغة
٣٦٦	.....	الاعراب
٣٦٧	.....	المعنى
٣٧٥	.....	الترجمة
٣٧٥	.....	الفصل السادس
٣٧٥	.....	اشارة
٣٧٦	.....	اللغة
٣٧٧	.....	الاعراب
٣٧٨	.....	المعنى
٣٨٤	.....	الترجمة

٣٨٤	الفصل السابع
٣٨٤	إشارة
٣٨٥	اللغة
٣٨٧	الاعراب
٣٨٨	المعنى
٣٨٨	إشارة
٣٩٢	تنبيه و تحقيق
٣٩٢	الاول
٣٩٥	بيان
٣٩٦	الثاني
٣٩٨	الثالث
٤٠٢	الترجمة
٤٠٢	الفصل الثامن
٤٠٢	إشارة
٤٠٣	اللغة
٤٠٥	الاعراب
٤٠٦	المعنى
٤٠٦	إشارة
٤١٥	و ينبغي تذييل المقام بامور مهمة
٤١٥	الاول انه لم يستفد من كلامه عليه السلام أن الصادر الأول ما ذا
٤٢٤	الثاني
٤٣٢	الثالث
٤٣٦	الرابع
٤٣٧	الخامس
٤٤١	السادس
٤٥١	الترجمة





سرشناسه: خوئی، حبيب الله بن محمد هاشم، 1268 - 1324ق.

عنوان و نام پديدآور: منهاج البراعه في شرح نهج البلاغه / لمولفه حبيب الله الهاشمي الخوئي؛ بتصحيحه و تهذيبه ابراهيم الميانجي.

مشخصات نشر: تهران: مکتبه الاسلاميه؛ قم: انتشارات دار العلم، 13 -

مشخصات ظاهري: 20 ج.

شابک: 150 ريال (ج. 8)

يادداشت: عربي.

يادداشت: فهرست نویسی براساس جلد هشتم، 1386 ق. = 1344.

يادداشت: چاپ دوم.

موضوع: علي بن ابي طالب (ع)، امام اول، 23 قبل از هجرت - 40ق. -- كلمات قصار

موضوع: علي بن ابي طالب (ع)، امام اول، 23 قبل از هجرت - 40ق -- خطبه ها

موضوع: علي بن ابي طالب (ع)، امام اول، 23 قبل از هجرت - 40ق. -- نامه ها

موضوع: علي بن ابي طالب (ع)، امام اول، 23 قبل از هجرت - 40ق. نهج البلاغه -- نقد و تفسير

شناسه افزوده: ميانجي، ابراهيم، 1292 - 1370.، مصحح

شناسه افزوده: علي بن ابي طالب (ع)، امام اول، 23 قبل از هجرت - 40ق. نهج البلاغه. شرح

رده بندي کنگره: BP38/02/خ 9 1300 ي

رده بندي ديوي: 297/9515

شماره کتابشناسي ملي: 199206

ص: 1



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى لا شريك له فى خلقه و لا شبيه له فى عظمته و الصلاة و السلام على امينه و حبيبه و صفيّه محمّد عبده و رسوله، و على الأئمة المعصومين الطاهرين من آله و عترته، و بعد انّ كتاب (نهج البلاغة) الذى جمعه الامام الهمام العلامة الفهامة شمس فلک الفصاحة قطب رحى البلاغة: الشريف الرضى ابو الحسن محمّد بن الحسين الموسوى تغمدهما الله برحمته، كتاب فى الاتقان يتلو الفرقان لكونه حاويا لكلمات وصىّ من نزل اليه القرآن فلذلك لا يسع لأحد وصف ما فيه من فنون الفصاحة و وجوه البلاغة و الحكم الالهية و المواعظ الحسنة الشافية كما هو حقه كما قال صاحب الكتاب الذى ضاق نطاق الوصف عن التبسط فى شخصيته فى سبب تأليفه:

(علما انّ ذلك يتضمن من عجائب البلاغة و غرائب الفصاحة و جواهر العريية و ثواقب الكلم الدينية ما لا يوجد مجتمعا فى كلام و لا مجموع الأطراف فى كتاب اذ كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحة و موردها و منشأ البلاغة و مولدها، و منه عليه السلام ظهر مكنونها و عنه اخذت قوانينها و على أمثله هذا كل قائل خطيب، و بكلامه استعان كل واعظ بليغ، و مع ذلك فقد سبق و قصرُوا، و تقدّم و تأخروا).

مع ذلك اجتهد جماعة من العلماء المتبحرين و المتقدمين و المتأخرين كل على قدر بضاعته فى تفسير جملة و تبين مشكلاته و توضيح معضلاته و لكن لم يأت احد منهم فيما رأيته مثل ما أتى به السيد السند و الحبر المعتمد فقيه آل الرسول و شرف أبناء البتول جامع المعقول و المنقول فخر المحققين و زبدة المجتهدين (الحاج مير حبيب الله الهاشمى الموسوى الخوئى) طاب الله ثراه، فانه رحمه الله بعد عوده من النجف الأشرف الى بلدة خوى شمّر ذبوله و صرف برها من زمانه و عمدة أيام شبابه فى تأليف كتاب (منهاج البراعة) فى شرح نهج البلاغة، فاتى بكتاب على نهج غريب و نمط عجيب لم أر مثله قط فى زبر الأولين و لم يسمح به قريحة احد من المتأخرين ينتفع منه كل احد على قدر رتبته و يستضىء به كل من اراد دفع ظلمته، فتأليفه هذا و ساير تأليفه الغير المطبوعة يوقف القارى على تبحره فى العلوم المتنوعة، و بسط يده فى المعارف الالهية.

هو العلامة المؤيد المسدّد المتبحر الأديب الحاج مير حبيب الله بن السيد محمّد الملقب بأمين الرعايا ابن السيد هاشم بن السيد عبد الحسين رضوان الله عليهم أجمعين

### ميلاده

ولد في بلدة خوى من بلاد آذربايجان صانها الله عن الحدثان وفيها نشأ و تربى و الذى يظهر ممّا هو مشهور بين عشيرته و احفاده من انه رحمه الله سافر الى النجف الأشرف مع مصاحبة ابن عمّه العلامة الآية الحاج السيد محمّد حسين الهاشمى الموسوى رضوان الله عليه و أنّ عمره كان خمس و عشرين سنة، و من تاريخ مسافرتة الذى كتب والده السيد محمّد امين الرعايا رحمه الله بخطه في ظهر الصفحة الاولى من كتاب حق اليقين و هذا عين عبارته (مشرف شدن نور العيونى آقاى مير حبيب الله حفظه الله تعالى بعتبات عاليات عرش درجات بعزم تحصيل كه در دوازدهم شهر جمادى الآخر بهماهى نور ديده جناب آقاى مير محمّد حسين از خوى حركت نمود و روانه شده جناب بارى بحق مقربان درگاه خود هر دورا حفظ فرموده در غربت ناساز نفرموده از شر شيطان جنّ و انس و من شر الأعداء ننگه داشته بسلامتى و تندرستى بوطن مألوف عالم و فاضل با عمل برگرداند انشاء الله سنه (1286) هو انطباق ولادته تقريبا على سنة (1261) و الله العالم.

و الذى رأيتہ من تدويناته اصولا و فقها و منها تعليقه على فرائد الاصول من اوله الى آخر حجیة الظن كلها بخطه اغلبه دراسات العلامة الآیة آقا سيد حسين الحسينى الكوه كمرى رضوان الله عليه، لكن ذكر العلامة الحجة الشيخ آقا بزرك الطهرانى دامت بركاته فى طبقات أعلام الشيعة الجزء الأول (نقباء البشر فى القرن الرابع عشر ص 362 رقم الاسم 721) تلمذه من الآيتين: الشيخ ميرزا حبيب الله الرشتى، و المجدد الشيرازى أيضا.

## تأليفاته

1 - شرح العوامل فى النحو قرب 412 صفحات الفه قبل تشرفه بالنجف الأشرف فى اوائل شبابه و كتبه بخطه غير خط غيره من مصنفاته و فرغ من كتابته فى غرة شهر رمضان سنة 1283 و ورح فى آخر الكتاب بما هذا لفظه: ليلة يوم الثلث و هى غرة الشهر التاسع من السنة الثالثة من العشر التاسع من المائة الثالثة من الألف الثانى.

2 - تقريرات درس استاده العلامة الاية السيد حسين الحسينى قدس سره بخطه علّقه على فرائد الاصول من اوله الى آخر حجیة الظن الفه فى النجف الأشرف قيّدنا عين الفاظ تاريخه (وقد وقع الفراغ منه بيد مؤلفه الفقير المحتاج الى ربّه الغنى حبيب الله بن محمّد بن هاشم الموسوى يوم الجمعة و هو رابع عشر من شهر صفر المظفر و قد مضى من هجرة النبوية تسعة و ثمانون و ماتان بعد الألف و قد كان شروعى فيه يوم الأحد ثامن عشر ربيع الآخر من شهور السبعة و الثمانين و يتلوه الكلام فى مسألة البراءة ان شاء الله، و عن الله سبحانه اسأل ان يوفقنى لاتمامه و يمن علينا بمجاورة احسن بلاده و موانسة اكرم عبادته و الصلاة و السلام على سيدنا و مولانا محمّد و آله و اصحابه و احبائه صلاة كثيرة كثيرة سنة 1289). 3 - رسائل كثيرة شتى فى الأصول و الفقه بخطه لا اسم لها و لا تاريخ الا أن كلّها مباحث دروس أساتيدہ.

4 - كتاب تحفة الصائمين فى شرح الأدعية الثلاثين قرب 152 صفحة بخطه الفه فى اوائل مراجعته من النجف الأشرف فى بلدة خوى آرّخ فى آخره و هذا عين عبارته: (و كان الفراغ من كتابته فى ليلة تاسع عشر من شهر ربيع المولود سنة 1291).

5 - رسالة فى ردّ الصوفية الفها فى بلدة خوى أفردها من محتويات المجلد السادس من كتاب منهاج البراعة لأهميته و بسط الكلام فيها بمناسبة المأتين و الثامن من المختار فى باب الخطب و استنسخه فى خوى و كتب تاريخه بخطه و هذا نصّه: (و كان الفراغ منه فى شهر شعبان المعظم من شهور سنة 1321).

6 - كتاب (منهاج البراعة) فى شرح نهج البلاغة بخطه فى سبع مجلدات الى الخطبة المأتين و الثامنة و العشر و شرح جملا قلائل من أول هذه الخطبة و هى آخر ما وفق رحمه الله بشرحها كما كتبه ناسخ الطبع فى آخر المجلد السابع بامر ولده العالم الفاضل الحجة الحاج السيّد ابو القاسم الهاشمى الموسوى الملقّب بأمين الاسلام رضوان الله عليه فى سنة 1328 المطبوع من مؤلفاته رحمه الله هذا الدرّ الثمين فقط فى سبع مجلدات، شخص من خوى إلى طهران لطبعه و طبع مقدارا منه و ادركه الأجل و طبع الباقي بامر ولده العالم المذكور و ساير اولاده الكرام فى سنة 1351 و حيث صارت نسخة الطبعة الاولى مع ما فيها من عدم مطبوعيّة اسلوب طبعها قليلة الوجود حتّنا بعض الأفاضل من اصدقائنا و ولده السعيد السيّد نعمة الله الهاشمى سلمه الله تعالى، و سبطه العالم الفاضل الحجة السيد عبد الحميد الهاشمى الموسوى نزيل طهران دامت افاضاته على تجديد طبعه و نشره على اسلوب جديد، عرضنا و اظهرنا هذا النظر لذوى الرغبة فى نشر الكتب الدينية الاسلامية وفق بحمد الله من بينهم السيّد الجليل الحاج السيد اسماعيل مدير مكتبة الاسلامية بطهران شارع بوذر جمهرى، و

فانه وفقه الله وجماعة المؤسسة لا يزالون يشمرون اذبالهم ويواصلون جهودهم فى نشر الكتب الاسلامية فله درهم وعليه اجرهم وقد طبع هذا الأثر الخالد بحمد الله باهتمامهم على اسلوب جديد، و ورق جيّد و حروف طباعيّة حديثة و باشر مقابلته على الأصل الذى بخطه (ره) مع معاونة جمع من الفضلاء سبطه العالم المذكور الذى كان نسخ الأصل من مؤلفاته (ره) كلها عنده.

توفى اعلى الله مقامه فى شهر صفر من شهور سنة 1324 فى عاصمة طهران و نقل جنازته الى مشهد عبد العظيم الحسنى سلام الله عليه و دفن فى الحجرة الأخيرة الواقعة فى طرف الغربى من الصحن الشريف كما حكاه سبطه العلامة السيد عبد الحميد ادم الله توفيقاته.

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

على اصغر بن مجتبى بن صادق الحسينى الخوئى فى 22 صفر الخير سنة 1378

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله الذي عجزت عن إدراكه المشاعر والعيون بمشاهدة العيان، وعقدت على معرفته الضمائر والقلوب بعزيمات الإيمان، المتقدّس في عزّ جلاله عن الكون والمكان، والمتعالى في علوّ كماله من الأين والآن، وله الشّكر على ما أكرمنا ببدايع الأيادي وروايع الإحسان، وآثرنا بفهم حقائق المعانى ودقائق البيان، حمدا وشكرا متطابقا عليه الجوارح والأعضاء والجنان، وله الثّناء على ما سهّل لنا ارتقا مدارج الكمال ومعارج اليقين، بالتمسّك بالعروة الوثقى والحبل المتين



وأبج لنا نهج البلاغة و منهج البراعة بمنار كلام الولي الأمين، والصلاة والسلام على عبده ورسوله المجتبي من شجرة الأنبياء، و المرتضى من سرّة البطحاء، و المصطفى من مشكاة الصيّاء، الذي أسرى به ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ثم عرج به إلى السماوات العلى، فانتهى إلى سدرة المنتهى، ثم دنى فتدلّى فكان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إليه في وليّه ما أوحى، و على آله الذين هم أعلام التّقى، و أركان الهدى و العروة الوثقى، لا سيّما وصيّّه و وزيره، و حافظ شرعه و حامى دينه، و موضع سرّه و ملجأ أمره، الذي آتاه من العلم ألف باب، فانفتح من كلّ باب ألف باب، بغير طلب منه و لا اكتساب، بل اختصاص من المفضّل الوهّاب، فبذلك صار كلامه عليه السلام جامعاً للعجب العجاب، منحدرًا عنه السّيل و العباب، بل كان بحراً متلاطم التّيار، متراكم الزّخار، فهو أعظم شأنًا، و أمتع جانبًا، و أجلّ قدرًا، و أبعد قعرًا، من أن يناله غوص الأفهام، أو يبلغ غوره العقول و الأوهام، هيّات هيّات، ضلّت العقول، و تاهت الحلوم، و حصرت الخطباء، و عجزت الأدباء، و كلّت الفصحاء، و عييت البلغاء، و تحيّرت الحكماء، و تصاغرت العظماء عن وصف شأن من شأنه، أو إدراك فضيلة من فضائله، جعلني الله فداه، و منحني أتباع آثاره و هديه،

وشرح صدرى لفهم كلامه و مناه، و هذه غاية مسئلتى فى دنياى و آخرتى، و هو سبحانه على كل شىء قدير، و بالإجابة حقيق جدير.

و بعد فيقول العبد المفتاق إلى رحمة ربّه الغنى حبيب الله بن محمّد بن هاشم الهاشمى العلوىّ الموسوىّ الخوئىّ الأذربيجانى، عفا الله عن جرائمهم بجاه أجدادهم الطاهرين، و آتيهم صحايفهم بأيمانهم يوم حشر الأولين و الآخرين: إنّ أحقّ ما ينبغي أن ينفق فيه تقود الأعمار، و أشرف ما يحقّ أن يصرف له سهود الأبصار، و أفضل ما يليق أن يبذل به كنوز الأفكار، هو العلم الموصل إلى السعادة الأبدية، و المحصل للعناية السرمديّة، و هو علم الأحاديث و الأخبار المأثورة عن النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم و عترته الأطهار الأخيار، إذ به تدرك سعادة الدارين، و يخلص من كلّ عار و شين، و به يعرف الربّ و يوحد، و يطاع الله و يعبد، و به يوصل الأرحام، و يعرف الحلال و الحرام، و هو المونس فى الوحدة، و المصاحب فى الوحشة، و شفاء القلوب من الأسقام و العيوب، و به قوام السياسة المدنيّة، و انتظام الطاعات الماليّة و البدنيّة، و تعلّمه لله سبحانه حسنة، و طلبه عبادة، و مذاكرته تسبيح، و تعليمه صدقه و العمل به جهاد، و بذله قرينة، و اتّصافه بتلك الأوصاف، لكونه مقتبسا من السادة الأشراف، من فروع عبد مناف، المؤيدين المسددين بروح القدس، المهذّبين المطهرين من الدنس و الرّجس، الذين هم خزّان أسرار التنزيل، و منار أنوار التأويل، و حفظة الكتاب المبين، و ورثة علم النبيّين، المعصومون عن الخطاء و النسيان، و المبرّون من السهو و النقصان، المهديّون المقربون، و عباد الله المكرمون، الذين لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون، و أهل الذكر الذين عنهم يسألون، بقوله:

«فَسَدُّ أَهْلِ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» فمن استقى من منهل علومهم فقد ارتوى بالكأس الأوفى، و من اقتبس من أنوار آثارهم فقد فاز بقدحى الرقيب و المعلى، لأنّهم لا يقولون فيما ينطقون عن الهوى، و ما يؤثّر عنهم فليس إلا وحيا يوحى.

مطهرون نقيّات ثيابهم تجرى الصّلاة عليهم أينما ذكروا  
 الله لمّا برى خلقا و أتقنهصّفيكم و اصطفاكم أيّها البشر  
 فأنتم الملاء الأعلى و عندكم معلم الكتاب و ما جاءت به السّور  
 و لله درّ من قال:

إذا شئت أن ترضى لنفسك مذهبا ينجّيك يوم البعث من لهب التّار  
 فدع عنك قول الشّافعيّ و مالك و أحمد و المرويّ عن كعب أحبار  
 و وال أناسا قولهم و حديثهم روى جدّنا عن جبرئيل عن الباري

ثم إن أحسن الروايات المنشورة، و أبهى الكلمات المنثورة، هو ما دوّنه السيّد السّند و الركن المعتمد الشريف الرضيّ أبو الحسن محمّد بن  
 أبي أحمد الحسين الموسوي قدّس الله سرّه و تورّ ضريحه، في نهج البلاغة من شرايف الكلام و الخطب، و لطايف الوصايا و الكتب و  
 الأدب، المأثورة من باب مدينة العلم و الحكمة، و المتلقاة من قطب دائرة الطهارة و العصمة، حجة لله في عباده و خليفة لله في بلاده.

و لعمرى أنّه كتاب شرع المناسك للناسك، و شرح المسالك للسالك، و هو خلاص المتورّطين في الهلكات، و مناص المتحيرين في  
 الفلوات، ملاذ كلّ بائس فقير، و معاذ كلّ خائف مستجير، مدينة المآرب، و غنية للطالب، لأنّ ما أودع فيه كلام عليه مسحة من الكلام  
 الإلهي، و فيه عبقة من الكلام النّبويّ صلّى الله عليه و آله، ظاهره أنيق و باطنه عميق، مشتمل على أمر و نهى، و وعد و وعيد، و ترغيب و  
 ترهيب، و جدل و مثل و قصص، لا تقنى عجائبه، و لا تنقضى غرائب، يدلّ على الجذّة طالبها، و ينجي من النار هاربيها، شفاء من الداء  
 العضال، و نجاة من ظلمة الضلال، دواء لكلّ عليل، و رواء لكلّ غليل، و أمل لكلّ أمل، و بحر ليس له ساحل، و كنز مشحون بأنواع  
 الجواهر و الدّرر، تقوح من نفحاته المسك الأذفر و العنبر.

و مع ذلك قد احتوى من حقايق البلاغة و دقايق الفصاحة ما لا يبلغ قعره الفكر، و جمع من فنون المعان و شئون البيان ما لا ينال غوره النظر، و تضمن من أسرار العربيّة و النكات الأدبيّة و المحاسن البديعيّة ما يعجز عن تقريره لسان البشر، و لنعم ما قيل:

نهج البلاغة نهج العلم و العمل فاسلكه يا صاح تبلغ غاية الأمل

كم فيه من حكم بالحقّ محكمة تحيي القلوب و من حكم و من مثل

ألفاظه درر أغنت بحليتها أهل الفضائل عن حلي و عن حلل

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

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

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

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

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

عند اولى الألباب، وإنما هي وظيفة أصحاب التواريخ و السّير، لا أهل الدّرايات و الأثر، و مع ذلك فليته يقنع بذلك و لم يجتر بعد على الله، و لم يؤوّل بمقتضى رأيه الفاسد و نظره الكاسد ظواهر كلام وليّ الله، فإنّه لفساد الاعتقاد، و لانحرافه عن منهج الرشاد، سلك مسلك العصبيّة و العناد، و أكثر من اللجاج فى شرح الخطب المتضمّنة للاحتجاج، و أوّل الكلمات المسوقة لإظهار التظلم و الشكاية، عن الغاصبين للخلافة، بتأويلات بعيدة تسمّر عنها الطباع، و تنفّر عنها الأسماع، و يصرفها عن ظواهرها بغير دليل، فأضللّ كثيرا و ضلّ عن سواء السبيل، حسبما تطلع عليه فى مقدمات الخطبة الشقشقيّة و غيرها على تحقيق و تفصيل.

و منهم الشيخ الفقيه الحكيم المتكلّم ميثم بن علىّ بن ميثم البحرانى قدّس الله روحه، و كان ختام شرحه فى سنة سبع و سبعين و ستمائة، و شرحه أحسن الشروح خال عن الحشو و الزوائد، منظم بدرر الفوائد، و منتظم بغرر الفرائد، إلا أنّه (ره) لما كان عمدة فنّه المطالب الحكميّة، و المسائل الكلاميّة، سلك فى الشرح مسلك أهل المعقول، و فاته فوايد المنقول، و حيث اقتضى الحال و المقام ذكر رواية اعتضادا أو استنادا اعتمد فيه على رواية عاميّة ليس لها اعتبار، و قصرت يده عن التمسك بذيل أخبار الأئمة الأطهار، و اقتصر فى اللغات ببيان موادّ الكلمات، من دون تحقيق للهيئات.

فحيث لم يكن له شرح يليق به، عزمت بعد الاستعانة و الاستمداد من ربّ العالمين، و التمسك بالعروة الوثقى و الحبل المتين، و التعلّق بأذيال أجدادى الطيّبين سلام الله عليهم أجمعين، على تهذيب شرح يذلل صعابه للطالبيين، و يرفع حجابهم للراغبين، مسفرا عن وجوه خرائده النقاب، مفصّلا بين اللّغة و الترجمة و الإعراب، مفصّحا عمّا تضمّنه من دقائق المعان و حقايق البيان، مبينا لمشكلات معانيه بأحسن البيان، مفسّرا لمعضلات مبانيه بأنقن التبيان، مرشّحة اصوله بآيات محكم الكتاب، و موشّحة فصوله بروايات الأئمة الأطياب، متضمّنا لفضائل دثرة، و فوائد جمّة خلت عنها أو عن جلّها ساير الشروح.

إحداها أتى ضبطت في الشرح أعداد ما في المتن من الخطب المختارة و الكلام المختار وغيرهما، و الداعى لذلك الضبط و التعداد تسهيل الأمر للطالبين، و سهولة الحوالة و التناول للمتداولين، فأنه ربّما يذكر في شرح كلام له عليه السلام آيات شريفة، و روايات لطيفة، و تحقيقات عميقة، و نكات أنيقة، ثمّ يجيء كلام آخر له عليه السلام على نسق كلامه السابق يقتضى شرحه ذكر ما تقدّم ذكره استظهاراً أو استشهاداً.

و ربّما يكون أحد كلاميه تفسيراً لكلامه الآخر، أو يكون الكلامان كلاهما ملتقطين من كلام واحد، فتمس الحاجة إلى الاحالة إلى ما تقدّم تارة، و إلى الإشارة إلى ما تأخر أخرى، إذ إعادة ما تقدّم في السابق، و تقديم ما يأتي في اللاحق يوجب الإطناب و التكرار، المستهجن عند اولى الأبصار.

الثانية أتى رمت أن أفصل مباسط خطبه عليه السلام و مفصّلات كلامه بفصول معدودة مضبوطة، و ربّما ذيلتها بتذييلات راقية، و أردفتها بتبسيهات فائقة، حسبما اقتضته الحال و المجال، و الغرض من تقطيع الاصول في ضمن تلك الفصول، سهولة الإحاطة بأقطار ما نذكرها في الشرح، و غيره على عقايل كلامه سلام الله عليه و آله كيلا يبعد العهد بها بطول الشرح فتتسى، و فيه أيضا من تسهيل الحوالة و التعاطى ما لا يخفى.

الثالثة أتى فصّلت بين اللّغة و المعنى و الإعراب، و ميّزت بين القشر و اللباب و أشرت في اللغات إلى المواد و ما عساه يشكل من الهيئات، ليتّضح مباني الكلمات، و أوردت في الاعراب من النكات العربية، و اللّطائف الأدبية ما فيه تشحيذ للأذهان و تقريب للأفهام، و أتيت في بيان المعنى لكلّ من الفقر، بما يناسبها من الآيات و الروايات و الأثر، استناداً و استدلالاً، أو لمحض المناسبة و الارتباط، و الغرض بذلك سوق ماء العلم الفرات، من جداول تلك الفقرات، و ما يتلوها من الآيات و الروايات، إلى أراضى القلوب الزكيّة، ليخرج به من الثمرات ما هي أغذية الأرواح و القلوب، و فواكه الأبواب و العقول، «يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَ نَفَضُّ بِعَضِّهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ»

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

الرابعة أتى مزجت الشرح بالمتن مبالغة في توضيح المعنى و إيضاح المرام حتى صاروا بمنزلة واحد من الكلام، على أحسن نظام و انتظام. و لكن أتى لى و لأمثالى أن ينسب كلامه إلى كلام الإمام، و كيف يمزج الغثّ بالسمين، و اللّجين باللّجين، و أين مطلع السهيل من موقع السيل، و أى نسبة بين الدرّ و الحصى، و بين السيف و العصا، و أتى يقاس الذهب بالنحاس، و الفضة بالرصاص، و يسوّى بين القطر و العباب، أم بين السراب و الشراب.

الخامسة إنّ كلّ فصل طغى فيه قلم الشارح المعتزلى أو زلت به قدمه و دعاه سوء العقيدة إلى العدول عن النهج القويم، و الصراط المستقيم، أوردت كلام الشارح بتمامه، و أردفته بالتنبيه على هفواته و آثامه.

السادسة إنّ كلّ كلام أشار عليه السلام فيه إلى ملحمة أو واقعة أو حادثة أوردت في الشرح بيان تلك الواقعة و اقتصاص هذه الملحمة بسند أضبط، على طريق أوسط، معرضا عن الإيجاز المفرط، و الاطناب المفرط.

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

و كثيرا ما اورد الرواية بطريق غير ما أوردته السيّد، لما بين الطريقتين من التفاوت و الاختلاف، و تغاير الأحقة و الأطراف.

و الغرض من ذلك كله أن أشق للاخوان الصالحين تلك الأصداف السميئة وأخرج للخلائن السالكين دررها الثمينة، و لولا سوء الأدب لقلت للسيد (ره) أنى لك الفرق بين فقرات كلام الامام الذى هو امام الكلام، و كيف اجترت على الحذف و الاسقاط، و التقطيع و الالتقاط، فى كلام هو تالى كلام الملك العلام، و كلام سيد الأنام، و هل له عليه السلام فى باب الخطابة كلام غير فصيح و الفصحاء كلهم عياله، أو خطبة غير فصيحة و البلغاء كلهم متمسكون بأذياله.

و هذا كله مع اعترافى بأنى قصير الباع، و قاصر الذراع، و لست ممن يعد فى عداد من يؤسس هذا البنيان، أو يقدر على السباق فى ذلك الميدان، إلا أن عمومات كرم واهب المواهب غير مدفوعة، و فيوضات فيضه الواسع لا مقطوعة و لا ممنوعة، فلا غرو أن يشرق نور فضله العميم، على مرآة من لا يرى نفسه أهلا لهذا التكريم، فهو بحمد الله سبحانه للمبتدى جناح و للمنتهى نجاح، و للفصيح مفتاح، و للبلغ مصباح، و للسالك بصيرة، و للناسك ذخيرة، و للشريعة محبة، و للشريعة حجة، و للمناظر دلالة، و للواعظ آلة.

و سميته منهاج البراعة فى شرح نهج البلاغة

و جعلته هدية إلى حضرة من دون فنائه يحط مطايا الآمال، و يبابه تفرع أيادى السؤال، حجة الله على العالمين، و آية الله فى الأرضين المتشرف بمنقبة «و من الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله» و المخصوص بكرامة «أ جعلتكم سقاية الحاج و عمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله» نعممة الله على الأبرار، و نعمته على الفجار، الحائز قصب السبق فى مضممار الفخار، الجامع من بدائع الفضل للوامع الافتخار، صاحب المواهب الزاهرة، و حاوى المناقب الباهرة، سيدى و مولاي و مولى الكونين، و وصى رسول الثقلين أبى الحسين، يعسوب الدين، أمير المؤمنين، أسد الله الغالب، على بن أبى طالب



صلوات الله وسلامه وتحياته عليه وعلى أولاده الطاهرين، ونفسى وروحى فداه مع أرواح العالمين.

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

ترئمت بفصيح القول و اعتذرت أنّ الهدايا على مقدار مهديها

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

السّفاعة لى عند الله سبحانه فى غفران ذنوبى التى تحبس الدّعاء، و تغيّر الآلاء، و المعاصى التى تهتك العصم و تنزل النّقم، و أن يرزقنى عزّ و جلّ سعادة الدّارين، و التّوفيق فى التّشأتين، إنّّه تعالى ولىّ الاحسان، و الكرم و الامتنان.

و قبل الشّروع فى المقصود لا بدّ من تقديم مقدّمة و جملة من المطالب المهمة يستعان بها على ما يذكر فى الشّرح و توجب زيادة البصيرة فى المباحث الآتية.

## اما المقدمة

### اشارة

ففى تقسيم اللفظ بالنّسبة الى المعنى،

و فيه أبحاث:

### البحث الاول

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

الأوّل أن يتّحدا معا و الظاهر عدم وجود مثال لهذا القسم، و إن ذكره العلامة الحلى (ره) فى النّهاية و تبعه الأكثرون فى هذا المقام و قدّموه إلى الجزئى كالعلم و المضمر و المبهم، و إلى الكلى من المتواطى و المشكك. و ذلك لأنّ مرادهم بالمعنى فى المقسم إن كان خصوص المعنى الحقيقى فيبطل التّقسيم فى الأقسام الآتية، و إن كان الأعمّ من الحقيقة و المجاز فيشكل القسمة إلى هذا القسم، إذ ما من حقيقة إلّا و له مجاز، فليس لنا لفظ متّحد المعنى ظاهرا فتأمّل.

الثانى أن يتكثّر معاً أى يتعدّد كلّ واحد من اللفظ و المعنى، فالألفاظ متباينة سواء تصادق المفاهيم كلياً كما فى انسان و ضاحك، أو جزئياً كأن يكون النسبة بينهما عموماً مطلقاً أو من وجه، أو تعاندت كما فى المتقابلين بالتضادّ أو بالتضايّف أو بالايجاب و السلب أو بالعدم و الملكة.

الثالث أن يتكثّر اللفظ و يتحدّ المعنى فالألفاظ مترادفة سواء كانت من لغة واحدة كالليث و الأسد، أو من لغتين.

الرابع أن يتحدّ اللفظ و يتكثّر المعنى، و هو على أقسام لأنّ اللفظ إما أن يكون موضوعاً لأحد المعنيين أو يكون موضوعاً لهما جميعاً. و على الأول فإن كان موضوعاً لمعنى ثم استعمل فى الثانى لعلاقة بينه و بين الموضوع له و قرينة صارفة عنه إليه سُمى بالنسبة إلى الأول حقيقة، و بالنسبة إلى الثانى مجازاً مرسلًا إن كانت العلاقة غير المشابهة، و استعارة إن كانت هى المشابهة.

و إن كان موضوعاً لمعنى ثم نقل إلى الثانى و لم يكن النّقل لعلاقة يسمّى مرتجلاً (1) كجعفر المنقول إلى العلم بعد وضعه للنّهر الصّغير.

و إن كان النّقل لوجود العلاقة و المناسبة بين المعنيين يسمّى اللفظ بالنسبة إلى الثانى: منقولاً لغويًا إن كان الناقل أهل اللغة، كالغائظ لفضلة الانسان بعد وضعه للمكان المنخفض من الأرض، و عرفياً عاماً إن كان الناقل أهل العرف كالذّابة لذات القوائم بعد وضعه لما يدب فى الارض، و عرفياً خاصاً إن كان النّقل من طائفة مخصوصة كالفعل و الحرف فى اصطلاح النّحاة، و الموضوع و المحمول فى اصطلاح المنطقيين، و نحو ذلك. و يخصّ ما كان ناقله الشّارع بالمنقول الشّرعى كالصّلاة و الزكاة و الحجّ و نحوها.

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

ص: 11

---

1- (1) هذا التفسير للمرتجل على مذهب الاصوليين و هو مخالف لما فسره النحاة فان المرتجل عندهم ما جعل علماً لشيء و لم يكن منقولاً اليه عن معنى آخر و بعبارة اخرى هو المبدو بالوضع (منه)

يستعمل اللفظ في الثاني مجازاً مع القرينة و يكثر الاستعمال إلى أن يشتهر اللفظ في الثاني و بهجر الأول و يحصل الاستغناء عن القرينة، و الظاهر أن المنقولات في العرف العام كلها من هذا القبيل كبعض المنقولات في العرف الخاص.

و على الثاني و هو ما كان اللفظ موضوعاً لهما جميعاً يسمّى اللفظ بالنسبة إليهما معاً مشتركاً، و بالنسبة إلى أحدهما مجزئاً، و تعدّد الوضع قد يحصل بتعدد الواضعين و عدم اطلاع أحدهم على الآخر، و قد يحصل باتّحاده و عدم تذكره حين الوضع الثاني للوضع الأول، و ربّما قيل بحصوله أيضاً بأن يكون متذكراً للوضع الأوّل إلاّ أنّه لم يلاحظ المناسبة بينه و بين الثاني، و على ذلك فيشكل الفرق بينه و بين المرتجل، إلاّ أن يقال باشتراط الاشتهار في المعنى الثاني في الارتجال، و هو الحقّ، و بذلك يظهر: أنّ جعل الفاضل القمى المرتجل داخلًا في المشترك كصاحب القسطاس ليس في محله، فافهم جيّداً.

## البحث الثاني

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

و أمّا المنطقيّون فيسمّون الثلاثة وضعيّة، من جهة أنّ للوضع مدخلاً فيها، و يخصّون العقلية بالعقلية الصّرفة المقابل للوضعيّة و الطبيعية، كدلالة الدّخان

على التّار، و اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ، و لا مشاحة في ذلك.

و إذا عرفت ذلك فنقول: اللفظ الدّالّ بالمطابقة إمّا مفرد و إمّا مركب لأنّه إن لم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فمفرد، و إلاّ فمركب، فالمفرد على أقسام أربعة:

الأوّل ما لا جزء له أصلاً، كن وع إذا جعل علما.

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

الثالث ما لا دلالة لجزئه على جزء معناه، كمحمّد على، و حسنعلی و نحوهما من الأعلام المركبة بالتركيب المزجى.

الرّابع ما يكون لجزئه دلالة على جزء معناه لكن دلالة غير مقصودة، كالحيوان النّاطق إذا جعل علما للشخص الانسانى.

و المركب قسم واحد، و هو ما يدلّ جزؤه على جزء معناه دلالة مقصودة، سواء كان التركيب تقييداً يا كغلام زيد و الحيوان النّاطق، أم لا كخمسة عشرة، تامّا أى يصحّ السّكوت عليه كضرب زيد و زيد قائم، أو غير تامّ كما مرّ، و المراد بالجزء هنا أى فى تعريف المركب الأعمّ من المحقق و المقدر، ليدخل مثل قم حالكونه أمراً فإنّ له جزء مقدر و هو أنت، كما أنّ المراد به ما لا يخرج بالاتّصال عن الاستقلال ليخرج منه نحو مسلمان و مسلمون و ليضرب و ساير الأفعال المضارعة، فان جزء لفظ كلّ واحد منها يدلّ على جزء معناه، إذ الألف تدلّ على التّثنية، و الواو على الجمعيّة، و حروف المضارعة على معنى فى المضارع، و مثلها لام التّعريف و تنوين التنكير و تاء التّأنيث و نحوها ممّا يدلّ على معنى فيما دخل عليه أو لحق به، إلا أنّها كلّها مع المدخولات عليها و الملحقات بها صارتا بشدة الامتزاج بمنزلة كلمة واحدة، و خرجتا عن التركيب إلى الافراد، و عوملت معهما فى الحركات الاعرابيّة معاملة اللفظ المفرد.

نعم يبقى الاشكال في الفعل الماضى حيث إنه بمادته يدل على الحدث، و بهيئته على حصول ذلك الحدث في الزمن الماضى، و الهيئة جزء اللفظ، إذ هو عبارة عن عدد الحروف مع مجموع الحركات و السكتات الموضوعه وضعا معينًا و الحركات ممّا يتلفظ به، و لا يمكن أن يدعى هنا أنّ الهيئة الطارئة صارت كجزء كلمة حسبما قلنا في الكلم المتقدمة فلا بدّ من دخوله في المركب مع أنّهم يجعلونه من المفرد، اللهم إلا أن يقال: المراد بالجزأين في تعريف المركب ما يكون أحدهما معقبا للاخر، و في الماضى الجزأان مسموعان معا.

### البحث الثالث

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

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

جهة الاشتراك يظنّ أنّه متواط، لتوافق أفراده، وإن نظر إلى جهة الاختلاف يخيّله أنّه مشترك لفظي، لأنّه لفظ واحد موضوع لمعان مختلفة و هو معنى المشترك.

قال الفاضل القمّي (ره) في قوانين الاصول: هذا التقسيم أى تقسيم اللفظ إلى الكلية و الجزئية و التواطى و التشكيك واضح، و أما الفعل و الحرف فلا يتّصّفان بالكلية و الجزئية فى الاصطلاح. و لعل السرّ فيه أن نظرهم فى التقسيم إلى المفاهيم المستقلة التى يمكن تصوّرها بنفسها، و المعنى الحرفى غير مستقل بالمفهومية، بل هو أمر نسبى رابطى و آلة لملاحظة حال الغير فى الموارد المشخّصة المعيّنة، و لا يتصوّر انفكاكها أبدا عن تلك الموارد، فهى تابعة لمواردها. و كذلك الفعل بالنسبة إلى الوضع النسبى، فإنّ له وضعين (1) فبالنسبة إلى الحدث كالاسم، و بالنسبة إلى نسبه إلى فاعل ما كالحرف.

أقول: يعنى أن نظرهم لما كان فى مقام التقسيم إلى المفاهيم المستقلة المختصة بالاسم، لم يحكموا بجريان هذه الأقسام فى الحرف و الفعل بالنسبة إلى معناه النسبى، فالمانع لهم من وصف الحرف و الفعل بالكلية و الجزئية مجرد كون المقسم عندهم هى المفاهيم المستقلة، و لما لم يكن الفعل و الحرف مستقلين بالمفهومية، لم يحكموا باتصافهما بهما، رعاية لما بنوا عليه من ملاحظة الاستقلال فى المقسم، فكأنهم جعلوه اصطلاحا خاصا بينهم، و مع قطع النظر عن هذا الاصطلاح فلا بعد فى القول باتّصاف الحرف بالجزئية للخصوصية الملحوظة فى معناه، كما أنّ الفعل يتّصف بها باعتبار النسبة إلى فاعل مخصوص، فلنا فى المقام ثلاث دعاوى: الاولى أن الحرف و الفعل لا يستقلان بالمفهومية. الثانية أنّهما نظرا إلى عدم استقلالهما لا يتّصّفان بالكلية و الجزئية. الثالثة أنّهما مع قطع النظر عن ذلك يجوز اتصافهما بهما. و تحقيق المرام يحتاج الى بسط الكلام فيها.

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

ص:15

---

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

قال: اعلم أن نسبة البصيرة إلى مدركاتهما كنسبة البصر إلى مبصراته، وأنت إذا نظرت للمرأة وشاهدت صورة فيها فلک هناك حالتان: إحداهما أن تكون متوجها إلى تلك الصورة، مشاهدا إياها قصدا جاعلا للمرأة حينئذ آلة لمشاهدتها. ولا شك أن المرأة وإن كانت مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث يقتدر بابصارها على هذا الوجه أن يحكم عليها و يلتفت الى أحوالها و الثانية أن تتوجه الى المرأة نفسها، و تلاحظها قصدا فتكون صالحة لأن يحكم عليها، و تكون الصورة حينئذ مشاهدة تبعا غير ملحوظة قصدا و غير ملتفت اليها.

فظهر أن من المبصرات ما يكون تارة مبصرا بالذات، و اخرى آلة لابصار الغير، فقس على ذلك المعانى المدركة بالبصيرة أعنى القوى الباطنة، و استوضح ذلك من قولك: قام زيد، و قولك: نسبة القيام إلى زيد، اذ لا شك أنك تدرك فيهما نسبة القيام إلى زيد، إلا أنها في الاول مدركة من حيث انها حالة بين زيد و القيام و آلة لتعرف حالهما، فكأنهما مرآة تشاهدهما مرتبطا أحدهما بالآخر، و لذلك لا يمكنك أن تحكم عليها أو بها ما دامت مدركة على هذا الوجه و فى الثانى مدركة بالقصد ملحوظة فى ذاتها بحيث يمكنك أن تحكم عليها أو بها. فهى على الوجه الأول معنى غير مستقل بالمفهومية، و على الثانى معنى مستقل. و كما يحتاج إلى التعبير عن المعانى الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية، كذلك يحتاج إلى التعبير عن المعانى الملحوظة بالغير التى لا يستقل بالمفهومية.

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

كان معنى غير مستقل بنفسه، لا يصلح أن يكون محكوما عليه و لا محكوما به، و هو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من، و هذا معنى ما قيل إنَّ الحرف وضع باعتبار معنى عام، و هو نوع من النسبة كالأبتداء مثلا لكل ابتداء معين بخصوصه، و النسبة لا تتعين إلا بالمنسوب اليه، فما لم يذكر متعلق الحرف لا يتحصّل فرد من ذلك النوع الذى هو مدلول الحرف، لا فى العقل، و لا فى الخارج، و أنّما يتحصّل بمتعلّقه فيتعقل بتعلّقه.

ثم قال: و هو أيضا محصول ما ذكره ابن الحاجب فى ايضاح المفصّل، حيث قال: الصّدير فى ما دلّ على معنى فى نفسه يرجع الى معنى أى ما دلّ على معنى باعتباره فى نفسه و بالتّظر اليه فى نفسه لا باعتبار أمر خارج عنها، و لذلك قيل: الحرف ما دلّ على معنى فى غيره، أى حاصل فى غيره باعتبار متعلّقه لا باعتباره فى نفسه، فقد اتّضح أن ذكر متعلّق الحرف، إنّما وجب لتحصيل معناه فى الدّهن، إذ لا يمكن ادراكه إلا بادراك متعلّقه، إذ هو آلة لملاحظته، فعدم استقلال الحرف بالمفهوميّة لقصور و نقصان فى معناه، و أما الفعل فيدلّ على شيئين: أحدهما مستقلّ بالمفهوميّة و هو الحدث. و الثانى غير مستقلّ و هو النسبة الحكميّة الملحوظة فيه من حيث أنّها حالة بين طرفيها، و آلة لتعرّف حالهما مرتبّا أحدهما بالآخر، و لما كانت هذه النسبة التى هى جزء مدلول الفعل لا يتحصّل إلا بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلّق الحرف، فكما أنّ لفظة من موضوعة بالوضع العام لكل ابتداء معين بخصوصه، فكذلك لفظة ضرب موضوعة بالوضع العام لكل نسبة للحدث الذى دلت عليه الى فاعلها بخصوصها. لكنّ الفرق بينهما أنّ الحرف لما لم يدلّ إلا على معنى غير مستقلّ بالمفهوميّة لم يقع محكوما عليه و لا به، و الفعل لما اعتبر فيه الحدث و ضمّ إليه غيره أعنى النسبة الى الفاعل، وجب ذكر الفاعل، و وجب أن يكون مسندا باعتبار الحدث، لعدم إمكان جعل الحدث مسندا إليه لأنّه خلاف وضعه، و أما مجموع معناه المركب من الحدث و النسبة المنصوصة فهو أيضا غير مستقلّ بالمفهوميّة، فلا يصلح لأن يقع محكوما به، فضلا عن أن يقع محكوما عليه.



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

وأما على المذهب الحق الموافق للتحقيق: من كونه موضوعا للنسبة إلى فاعل ما، فمعناه المطابق أيضا مستقلاً، إذ هذا الفاعل مفهوم من الفعل فالنسبة موقوفة على جزء الفعل، وذكر الفاعل المخصوص لخصوصية في الاستعمال، ولا دخل له في الموضوع له، وعلى القول الأول يلزم وجود الدلالة التضمينية بدون المطابقة، وهو خلاف ما اتفقوا عليه، بيان الملازمة: أن من سمع لفظ ضرب فهم منه الحدث والزمان مع أنه لم يفهم المعنى المطابق، إذ من جملته النسبة الى الفاعل المعين، فقد ظهر بما ذكرنا: أن الفعل بالنسبة الى الحدث مستقلاً بنفسه، وبالنسبة الى نسبه الى فاعل ما غير مستقلاً كالحرف، وبالنسبة الى المجموع المركب من الحدث و الفاعل و النسبة و الزمان ايضا مستقلاً.

وأما الدعوى الثانية فلا غبار عليها بعد المعرفة بما تقدم، لأن اتصاف شيء بشيء فرع تصور الموصوف في حد ذاته مع قطع النظر عن الخارج حتى يحكم عليه بوصفه، فبعد ما كان المعانى الحرفية غير مستقلة بالمفهومية كعدم استقلالها في التصور والتعبير لأجل المرآتية والآلية، فلا يمكن اتصافها بشيء من الكلية والجزئية، ولا الحكم بهما عليها، اذا الحكم على الشيء أو به يستلزم تحصيل نسبة تامة بينه وبين غيره، وذلك فرع كون الطرفين متحصّلين ومقصودين باللاحظ، وكذلك الكلام في الفعل، فإنه وان كان بالنسبة إلى الحدث مستقلاً قابلاً للاتصاف بالكلية والجزئية، إلا أنه بالنسبة الى النسبة الى فاعل ما كالحرف حسبما عرفت.

وأما الدعوى الثالثة فنقول: إن عدم اتصاف الحرف بالكلية والجزئية بنفسها باعتبار عدم الاستقلال لا ينافي اتصافها تبعاً لمواردها، ويتضح ذلك بما ذكره صاحب الفوائد الضيائية حيث قال: والحاصل أن لفظ الابتداء موضوع لمعنى

كلى، و لفظة من موضوعة لكل واحد من جزئياته المخصوصة المتعلقة من حيث إنّها حالات لمتعلقاتها و آلات لتعرّف أحوالها اه.

لا- يقال: فعلى ذلك يلزم أن يكون معناها جزئيا دائما و أن لا يوصف بالكلية أصلا لأننا نقول: وضعها للجزئيات المخصوصة، و المعانى المتعيّنة بالمتعلقات لا ينافى الاتّصاف بها، لأنّ الجزئى أعمّ من الحقيقى و الاضافى، فإنّ الاستعلاء المتعيّن بذكر المتعلّق فى قولنا: كن على السّطح قد استعمل فيه لفظة على، مع أنّه صادق على أفراد كثيرة، و الحاصل انّ لفظة على جعلت مرآة لملاحظة حال الكون الكلى بالنسبة الى السّطح، و هو تابع له فى الكليّة و إن كان ذلك جزئيا إضافيا بالنسبة الى مطلق الاستعلاء، و كذلك الفعل يصحّ اتصافها بالجزئية باعتبار نسبه الى فاعل مخصوص، كما صحّ اتصافه بهما بالنسبة الى الحدث فافهم جيّدا.

## البحث الرابع

اللفظ المركب التام اعنى الذى يصحّ السّكوت عليه لا بدّ من اشتماله على نسبة تامّة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم، فهذه النسبة إن كان لها خارج فى أحد الأزمنة يسمّى الكلام المشتمل عليها خبرا، كقام زيد و زيد قائم و سيقوم زيد، و إلاّ فانشاء، كالأمر و التّهى و الالتماس و السؤال و التّمنى و التّرجى و الاستفهام و القسم و النداء و التعجّب، و مثلها الجملات الاخباريّة المرادة بها الانشاء، إمّا بالتّقل كأفعال المدح و الذّمّ مثل نعم زيد و بسّ زيد و صيغ العقود من بعت و اشترت و أنكحت و زوجت و نحوها، أم لا كقوله تعالى:

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

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

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

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

«القوم رجال أمثالكم» وفى الخطبة (سج) «فاستعدوا للموت فقد أظلكم».

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

و اذا كان قصد المخبر بخبره إفادة المخاطب، فينبغى أن يقتصر فى اخباره على قدر الحاجة، فان كان المخاطب خالى الذهن عن الحكم و التردد فيه، استغنى عن مؤكّدات الحكم، وإن كان متردداً فيه طالبا له حسن تقويته بمؤكّد، وإن كان منكراً، وجب توكيده بحسب الانكار، و أسباب التوكيد هى إن، و اللام،

و اسميَّة الجملة، و تكريرها، و نون التأكيد، و حروف الصلَّة، و اَمَّا الشَّرطية، و حرف التنبيه و القسم.

و يسمَّى الضَّرْب الأوَّل أعنى إتيان الكلام فى صورة خلوّ ذهن المخاطب خاليا عن المؤكِّدات ابتدائيا مثل قوله عليه السلام فى الخطبة:

«و فرض عليكم حجَّ بيته الحرام، الذى جعله قبلة للأنام».

و الضَّرْب الثانى طلبيا مثل قوله عليه السلام فى الخطبة (عليه السلام):

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

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

«و إنّه لا بدّ للناس من أميرٍ برٍّ أو فاجر».

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

«إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ» و فى المرّة الثانية «رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ» و يسمّى اخراج الكلام على هذه الوجوه المذكورة، و هى الخلوّ عن التأكيد فى الضَّرْب الأوَّل، و التقوية بمؤكد استحسانا فى الثانى، و وجوب التوكيد بحسب الانكار فى الثالث، إخراجا على مقتضى الظاهر.

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

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

فأنّهم لم يكونوا منكرين لادبار الدّنيا و إقبال الآخرة، لكنّهم باشتغالهم

بالدنيا، وغفلتهم عن الآخرة، كأنهم كانوا منكرين. فنزلهم منزلة المنكر بظهور امارة الانكار منهم، وأتى بالكلام مؤكداً إلى آخر الخطبة، و نحو ذلك كثير في الخطب المسوقة للتشهير عن الدنيا، والترغيب الى الآخرة، وستعرف في شرح قوله عليه السلام:

«فإنه والله الجد لا اللعب والحق لا الكذب وما هو إلا الموت» في الخطبة (قلب) ان فيه عشرة أنواع من التوكيد، وهو من خصائص كلامه عليه السلام، و يجعل المنكر كغير المنكر إذا كان له من الدلائل والشواهد ما إن تأمله ارتدع عن انكاره مثل قوله تعالى: «لا ريب فيه».

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

«و لهم خصائص حق الولاية، وفيهم الوصية والوراثة» فإن ترك التأكيد مع كثرة وجود المنكرين لاختصاص الولاية والوضاية والوراثة بآل محمد عليهم السلام تنزيلاً لهم منزلة غير المنكر على نحو ما ذكرناه في الآية.

## واما المطالب

### اشارة

فثلاثة

## المطلب الاول: في الحقيقة و المجاز و الاشتراك

### اشارة

في الحقيقة و المجاز و الاشتراك

وفيه فصول.

## الفصل الاول: في الحقيقة

### اشارة

في الحقيقة

وفيه مسائل

## المسألة الاولى في اشتقاق لفظ الحقيقة

فنقول: هو في الأصل فعيل من حقّ الشيء يحقّ اذا ثبت، أو حققت الشيء أي أثبتته، فعلى الأول الفعيل بمعنى الفاعل كالعليم والرحيم، و على الثاني فبمعنى المفعول كالجريح والقتيل، فنقل الى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الاصلى، و التاء فيها للنقل من الوصفية إلى الاسمية، كما صرح به العلامة الحلى (ره) في نهاية الاصول، و التفتازانى في شرح التلخيص، و قال بعض شراحه: معنى كونها للتقل أن اللفظ إذا صار بنفسه اسما لغلبة الاستعمال بعد ما كان وصفا، كان اسميته فرعا لوصفيته، فيشبه المؤنث لكونه فرعا للمذكر، فتجعل التاء علامة للفرعية كما جعلت علامة لها في رجل علامة، لكثرة العلم بناء على أن كثرة الشيء فرع تحقق اصله.

## المسألة الثانية

اعلم أن الحقيقة قد يوصف بها المفرد، فيقال له: الحقيقة اللغوية، و قد يوصف بها الجملة، فيقال لها: الحقيقة العقلية، و حدّ إحداها غير حدّ الاخرى، و أنا أبدأ بحدّ الحقيقة في المفرد فاقول: قال الشيخ عبد القاهر:

كلّ كلمة اريد بها ما وقعت له في وضع واضح وقوعا لا يستند فيه الى غيره فهي حقيقة، كالأسد للبهيمة، و من لابتداء الغاية في الامكنة، و

كلّ كلمة اريد بها ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني و الاول فهي مجاز، كقولك للشجاع: أسد و للنعمة: يد، وفيه أنّه يلزم على ما ذكره خروج الحقائق العرفيّة و الشرعية التي ثبت الوضع فيها بالنقل من الحقيقة و دخولها في المجاز، لأنّها إنّما وضعت للمعاني الثانويّة بملاحظة المناسبة بينها و بين المعاني الاول، فيفسد حدّ الحقيقة عكسا،

و حدّ المجاز طردا، فإنّ المراد بالحقيقة المحدودة في المقام أعمّ من اللّغوية بالمعنى الخاصّ أعنى المقابل للعرفي و الشرعي.

فالأولى أن يقال: إن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث هو كذلك، فالكلمة بمنزلة الجنس، و خرج بوصف الاستعمال: الكلمة التي لم تستعمل بعد، فإنّها لا تسمّى حقيقة كما لا تسمّى مجازا حسبما تعرفه تفصيلا فيما سيأتي، و بقولنا فيما وضعت له: ما استعملت في غير ما وضعت له، سواء كان استعمالها فيه على وجه صحيح لوجود العلاقة المصحّحة، كالمجازات، أم لا، كما لو كان غلطا مثل أن تقول: خذ هذا الفرس مشيرا الى الكتاب بين يديك، فان لفظ الفرس هنا مستعمل في غير ما وضع له، و ليس بحقيقة و لا مجاز، و خرج بقيد الحيثية: مثل لفظ الصّلاة اذا استعمله المتشرّع في الدّعاء، فإنّه و ان كان يصدق عليه أنّه لفظ استعمل فيما وضع له و لو بالنسبة إلى لغة العرب، إلاّ أنّ استعماله فيه ليس من حيث إنّّه موضوع له، بل من حيث وجود العلاقة و المناسبة بينه و بين المعنى الشرعي، و مثله ما لو استعمله اللّغوي في الأركان المخصوصة. و هكذا لفظ الذّابة اذا استعمله اللّغوي في ذات القوايم و أهل العرف فيما يدبّ في الأرض، فإنّ هذه كلها مجازات. و بدّل بعضهم قيد الحيثية بقوله: في اصطلاح به التّخاطب، لحصول الاحتراز عن المجازات المذكورة به أيضا.

و فيه أنّه و إن كان يخرج به المجازات المذكورة، إلاّ أنّه لا يطرد، لصدقه على اللفظ المشترك في اصطلاح واحد المستعمل في أحد معانيه باعتبار معناه الاخر مجاز الوجود العلاقة بينهما، كالأمر على القول باشتراكه لغة بين الوجوب و التّدب فإنّه اذا استعمل في الوجوب مجازا باعتبار مناسبته للتّدب في كون كلّ منهما مشتملا على الرّجحان، يصدق عليه أنّه لفظ استعمل فيما وضع له في اصطلاح به التّخاطب، مع أنّه ليس من أفراد المحدود، فالأولى ما قلناه، و إن كان يستشكل فيه أيضا بعدم انعكاسه، لخروج الحقائق المركبة الموضوعية بالاوضاع التّوعية مثل المعرّف باللام و التّثنية و الجمع و نحوها عنه، و لذلك عرّفه بعضهم بأنّه اللفظ المستعمل في ما



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

### المسألة الثالثة في الحقيقة العقلية

وعرفها الشيخ عبد القاهر بأنها كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل و واقع موقعه، مثل خلق الله الخلق، و أنشأ العالم، و ربما يورد عليه بعدم انعكاسه، لخروج مثل قول الدهري: أنبت الربيع البقل، و قول الجاهل: شفى الطبيب المريض، منه لأن الحكم هاهنا ليس على ما هو عليه في العقل، و اجيب بأن قوله واقع موقعه تفسير لما سبقه، و لا شك أن الحكم في هذين القولين واقع موقعه في زعم القائل.

و الأ-حسن ما عرفها به في التلخيص، حيث قال: هي اسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر، قال التفتازاني: المراد بمعنى الفعل: المصدر، و اسم الفاعل، و المفعول، و الصفة المشبهة، و اسم التفضيل، و الظرف. و المراد بما هو له: الشيء الذي يكون ذلك الفعل أو معناه له كالفاعل في المبني للفاعل، و المفعول في المبني للمفعول، مثل ضرب زيد عمروا، و ضرب عمرو، فان الضاربية لزيد و المضروبية لعمرو. و قوله: عند المتكلم، لادخال ما طابق الاعتقاد دون الواقع.

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

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

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

#### المسألة الرابعة

اعلم أنّ معرفة المعانى الحقيقيّة و التّفارقة بينها وبين المعانى المجازيّة إنّما يحصل بالرجوع إلى أهل اللغة، وذلك يكون على وجوه (احدها) أن يقول أهل اللغة: هذا اللفظ حقيقة في هذا المعنى و مجاز في ذلك.

(الثاني) أن يقول أنّ اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني و أنّ استعماله في الفلاني خلاف وضعه. (الثالث) أن يقول هذا المعنى متبادر من هذا اللفظ او سلبه عنه غير صحيح، و ذلك المعنى غير متبادر، أو سلبه صحيح، أو نحو ذلك من طرق التّعبير و الافهام.

ثم انّ اللغوى الذى يرجع اليه لتشخيص الأوضاع ان كان واحدا فهو، و الآخر ان اتحد قولهما فلا اشكال فيه أيضا. و لو اختلفا فان كان مع أحدهما مرجح فهو المتّبع، كما لو وقع الاختلاف بين الصحاح و القاموس، فأخذ الأول متعين لأنّه من أهل اللّسان، و ان لم يكن مع احدهما مرجح فان كان بين قوليهما تباين كما لو قال احدهما: العين موضوع للذهب و قال الآخر: أنّه موضوع للفضة فيحمل حينئذ على الاشتراك اللفظى، و كذلك لو كان بين القولين عموم من وجه، كما لو قال احدهما: الغناء هو الصّوت المطرب، و قال الآخر: هو الصّوت المشتمل على التّرجيع، و لو كان بينهما عموم مطلق كأن يقول أحدهم: الصّعيد هو وجه الأرض، و قال الآخر: التّراب الخالص، فاللازم حينئذ الأخذ بقول مدعى الاطلاق خلاف ما ثبت فى الاصول من الاخذ بالمقيّد، لأنّ التّعارض بينهما تعارض، أدرى و لا أدرى، و الأول مقدّم، و هذا كله بعد البناء على حجّة قول أهل اللغة، و الظاهر أنّه لا غبار عليه مع كون اللغوى من اهل الخبرة، بل لا خلاف يظهر و قد ادعى عليه الاجماع فى عبائر جماعة من اصحابنا الاصوليين، و تردّد بعض مشايخنا قدّس الله ارواحهم فيه مع كون بنائه فى فقهه عليه ليس فى محله.

#### المسألة الخامسة

إذا تميّز المعنى الحقيقى من المعنى المجازى و استعمل اللفظ فى

كلام خاليا عن القرينة الدالة على ارادة أحد المعنيين، فلا- بدّ من حملة على المعنى الحقيقي، و هو معنى قول الاصوليين: الأصل في الاستعمال الحقيقية، و الدليل على ذلك وجوه:

الأول الاجماع كما ذكره جماعة من الاصوليين منهم العلامة الحلّي في النّهاية و السّيد الصّدر في شرح الوافية، و الفاضل القمّي (ره) معتبرا بنفى الخلاف.

الثاني استمرار طريقة أهل اللسان في محاوراتهم على ذلك.

الثالث أن المعنى الحقيقي هو الظاهر من اللفظ عند الاطلاق، و راجح بالنسبة الى غيره، فيتعيّن ارادته خصوصا في كلام الحكيم، لأنّ اطلاق ما له ظاهر و ارادة خلافه من دون نصب قرينة مستلزم للاغراء بالجهل و التكليف بما لا يطاق، و هو قبيح، و أيضا لو لم يرد ظاهره لزم انتفاء الفائدة في إرسال الرّسل و إنزال الكتب، لأنّ الفائدة العظمى حصول النّظام بتبليغ الأحكام الموقوف على المخاطبة و الافهام.

الرابع انّ اللفظ اذا تجرّد عن القرينة كما هو المفروض فاما أن يحمل على حقيقته، أو على مجازه، أو عليهما معا، او لا على شىء منهما، و الرابع مستلزم لتعطيل اللفظ و إلحاقه بالالفاظ المهملة، و الثالث مستلزم لكون اللفظ حقيقة في مجموع الحقيقة و المجاز، أو مشتركا بينهما و هو باطل، و الثاني غير ممكن، اذ من شرط المجاز وجود القرينة، و المفروض انتفاؤها، فتعيّن الأوّل، و هو المطلوب.

الخامس انه لو لم يحمل على الحقيقة لوجب التوقف، أو الحمل على المجاز، و كلاهما باطل، أمّا الأوّل فلأن التوقف انّما يجب لاجمال اللفظ و تردد أهل العرف في تعيين المراد منه، و الحكم بأنّ جميع الألفاظ مجتمعة مترددة بين حقايقها و مجازاتها دائما ممّا يكذّبه الوجدان، و أمّا الثاني فلأنّه يقتضى كون المجاز أصلا، و فساده ظاهر، إذ من الممتنع أن يعيّن الواضع لفظا لمعنى ثم يكون استعماله فيما لم يوضع له اصلا في تلك اللغة، فقد تلخّص ممّا ذكرنا أنه لا خلاف و لا اشكال

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

## الفصل الثانى: فى المجاز

### اشارة

فى المجاز

وفيه مسائل:

### المسألة الاولى المجاز فى الاصل

مفعل من الجواز و العبور اللذين هما من صفات الأجسام التى يصحّ عليها الانتقال من حيّز الى حيّز، و اطلاقه على المجاز اللفظى للمشابهة، فأنّه جاز و تعدّى عن معناه الحقيقى الى معناه المجازى، فكأنّه جاز موضعه و تعدّاه، قال الشّيخ عبد القاهر فى محكى كلامه عن أسرار البلاغة:

إنّه مفعل من جاز المكان يجوزّه إذا تعدّاه، نقل الى الكلمة الجائزة أى المتعدّية مكانها الأصلي، أو الكلمة المجوّز بها على معنى ألهم جازوا بها مكانها الأصلي انتهى. و الظاهر أنّه يريدانه مصدر اّمّا بمعنى الفاعل، أو بمعنى المفعول، هذا و يجوز جعله اسم مكان بمعنى محلّ الجواز، سمّى به الكلمة المنصوصة لكونها بمنزلة محلّ انتقال الذّهن و عبوره من المعنى الحقيقى الى المعنى المجازى فتأمل.

### المسألة الثانية المجاز فى الاصطلاح

على ما يفهم بالقياس الى الحقيقة هى الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له من حيث هو كذلك لعلاقة، فخرج بقيد الاستعمال ما لم يستعمل، فأنّه لا يسمى مجازاً، كما لا يسمى حقيقة، و بقولنا: فى غير ما وضع له، الحقيقة، و بقيد الحيثيّة مثل لفظ الصّلاة إذا استعملها المتشرّع فى الأركان المنصوصة، فانه و إن كان يصدق عليه أنّه لفظ استعمل فى غير ما وضع له لغة، إلا أن استعماله ليس من هذه الحيثيّة، بل من حيث وضعه لها عندهم، و خرج بالقيد الأخير الغلط، فإنّ استعماله ليس من أجل حصول العلاقة، و ربّما امكن الاستغناء بذلك عن قيد الحيثيّة لاخراج مثل لفظ الصّلاة، لأن استعماله للوضع لا لوجود العلاقة، و لذلك أسقطه بعضهم عن الحدّ.

المجاز إن كان الموصوف به اللفظ المفرد يسمّى بالمجاز اللغوى، وحده ما قدّمناه، وإن كان الموصوف به الجملة يسمّى بالمجاز العقلى و  
تّصاف الجملة به أنّما هو باعتبار الاسناد والحكم الذى فيها، ولذلك يسمّى أيضا مجازا حكميّا، و اسنادا مجازيّا، فعند التحقيق اتّصاف  
الاسناد والحكم بالحقيقة والمجاز بالذّات من دون واسطة، و اتّصاف الجملة بهما بالواسطة، أى لاشتمالها على الحكم، وبذلك الاعتبار  
اختلف الأنظار فى تعريفه، أى تعريف المجاز العقلى، كاختلافهم فى تعريف الحقيقة العقلية حسبما عرفت سابقا.

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

«تُوْتِي أْكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا» وقوله تعالى: «أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا».

وقال فى التّليخيص: هو اسناده أى الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأول، أى بنصب قرينة صارفة للاسناد عن أن يكون الى ما هو  
له لفظيّة كانت أو معنوية، كاستحالة قيام المسند بالمذكور عقلا، اذ من البين أن الأرض لا يتّصف باخراج الأثقال، لأنّ الاخراج فعل القادر  
المختار، فالمسند اليه فى الحقيقة هو الله سبحانه، و أنّما اسند إلى الأرض لكونه محلا له، و الحاكم بذلك هو العقل.

قال عبد القاهر: فاذا قلنا مثلا: خطّ أحسن ممّا وشاه الرّبيع وصنعه، كتّا قد ادّعينا فى ظاهر اللفظ، أنّ للرّبيع فعلا، وأنّه شارك الحىّ القادر  
فى صحة الفعل منه، وذلك تجوّز من حيث المعقول، لا من حيث اللغة وقال إنّ التّأليف اسناد فعل الى اسم، أو اسم الى اسم، وذلك  
شياء يحصل بقصد المتكلم لا بواضع اللغة، و الذى يعود الى واضعها أن ضرب لاثبات الضرب لغير معين، لا لاثبات الخروج مثلا، وأنّه  
لاثباته فى زمان ماض، لا لاثباته فى زمان مستقبل، فأمّا تعيين من يثبت له، فذاك أمر يتعلق بمن أزداد ذلك من المنخبرين بالامور المعبرين  
عن ودايع

الصّدور، الكاشفين عن المقاصد والدّعاوى، صادقة كانت تلك الدّعاوى، أو كاذبة، اذا عرفت ذلك فنقول: انه أى المجاز العقلى والتجوّز فى الاسناد فى كلام امير المؤمنين عليه السلام كثير كما فى الكتاب العزيز.

فمن الكتاب قوله تعالى:

«عَيْشَةٌ رَاضِيَةٌ» وقوله: «يَنْزَعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا» وقوله: «يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا» وقوله: «جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ» وقوله: «وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا» وقوله: «فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ».

الى غير ذلك، فانّ الاسناد فى كلّ ذلك الى غير ما هو له فى الحقيقة، ألا ترى أنّ راضية مبنية للفاعل، ولكن اسندت الى المفعول، فان العيشة مرضية لا راضية، والتزع فعل الله سبحانه نسب الى ابليس اللعين، باعتبار كونه سببا للأكل من الشجرة السبب للتزع، ونسبة الجعل الى اليوم مع كونه من فعل الله سبحانه، من باب التّسبة الى الزّمان، و اسناد الارادة الى الجدار تشبيها له بالفاعل المرید، و اسناد الزيادة الى الآيات مع أنّه من فعل الحقّ تعالى باعتبار أنّها سبب لها، ونسبة الرّبح الى التّجارة باعتبار أنّها محلّ له، والأصل فما ربحوا فى تجارتهم.

و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام فى الخطبة (ج):

«وأجهز عليه عمله، و كبت به بطنته» وفى الكلام (يز):

«تصرخ من جور قضائه الدّماء، و تعجّ منه المواريث» وفى الكلام (يط):

«لقد أسرك الكفر مرّة و الإسلام أخرى فما فداك من واحدة منهما مالک و لا حسبک» وفى الخطبة (لب): «إنا قد أصبحنا فى دهر عنود

وزمن كنود» و في الخطبة (فب): «أرهقتهم المنايا دون الآمال و شدّ بهم عنها تحزّم الآجال» و فيها أيضا: «و أنصب الخوف بدنه، و أسهر التّهجد غرار نومه، و أظمأ الرجاء هواجر يومه، و أظلف الزهد شهواته».

إلى غير ذلك ممّا يطّلع عليه المتتبع الخبير و بالتأمل فيما قدّمنا تعرف و جوه التّجوز فيما ذكر هذا، و ينبغي أن يعلم أنّ المجاز العقلي كما يجرى في النسبة الاسناديّة، كذلك يجرى في غيرها من النسبة الاضافيّة و الايقاعيّة، قال الله سبحانه:

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

و نحو أجريت التّهر، و نومت الليل، و نحوها.

### المسألة الرابعة

اختلفوا في أنّ المجازات هل يلزم فيها نقل الآحاد، أم الاعتبار بوجود العلاقة، و بعبارة اخرى هل اللازم في المجاز نقل خصوصياته من العرب، أم يكفي حصول العلم أو الظن من استقراء كلامهم برخصتهم لملاحظة نوع العلاقة في استعمال اللفظ فيما يناسب المعنى الحقيقي فيقاس عليه كلما ورد من المجازات الحادثة و لا يحتاج إلى التّقل.

ذهب جماعة منهم الفخر الرّازي و الاسفرايني على ما حكى عنهما إلى الأوّل و ذهب الاكثرون و منهم العلامة الحلبي (قده) في التّهديب و النّهاية، و العميدى و التّقّازاني و المرتضى في محكى الذّريعة، و الشيخ البهائي و تلميذه الشّارح الجواد و الحاجبي و العضدى و الفاضل القمي (ره) إلى الثّاني.

قال التفتازاني: العلاقة يجب أن يكون ممّا اعتبرت العرب نوعها، ولا يشترط النّقل عنهم في كلّ جزئي من الجزئيات، لأن أئمة الأدب كانوا يتوقّفون في الاطلاق المجازي على أن ينقل من العرب نوع العلاقة، ولم يتوقّفوا على ان يسمع أحادها و جزئياتها، مثلا يجب أن يثبت أن العرب يطلقون اسم السّبب على المسبّب، و لا- يجب أن يسمع اطلاق الغيث على النّبات، وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع التّوعى، و ذهب جمع الى أنّ المدار على المناسبة بين المعنيين بحيث لا يستهجن عرفا استعماله فيه و حاصله أنّه كلما وجد المناسبة يصحّ الاستعمال و ان لم يكن شيء من العلائق المعهودة، و الأ فلا، و لو كانت هناك علاقة موجودة منها، فالمتّبع هي الحلاوة العرضيّة، فحيثما حصلت يجوز الاستعمال، و هذا هو المختار الموافق للتحقيق.

و استدللّ القائلون بالأوّل بوجه:

الاول ان ما لم ينقل من المجاز خارج عن اللغة لأن اللغة منحصرة في الحقائق، و المجازات اللغوية، و غير المنقول ليس من الأوّل قطعاً، و لا- من الثاني لأن المجاز اللغوي ما كان المتجوز فيه صاحب اللغة و أهلها، كما أنّ المجاز الشّرعي ما كان المتجوز فيه أهل الشّرعي، و العرفي أهل العرف، و إذا لم يكن النّقل شرطاً فلم يكن المتجوز صاحب اللغة، فلا يكون عربياً، و هو باطل قطعاً، لاشتمال القرآن على المجازات مع أنّه عربي مبين، و قد قال الله تعالى:

«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا.»

وفيه أوّلا- منع كون ما لم ينقل غير عربي، لأنّ نصّ العرب نصّاً كلياً على جواز اطلاق اسم الحقيقة على كلّ ما يكون بينها و بينه علاقة معتبرة كاف في العربيّة و ثانيا سلمنا و لكن غاية ما ذكر لزوم النّقل في مجازات القرآن، لا مطلق المجازات. و ثالثاً لا نسلم كون القرآن بسبب الاشتمال على غير العربي غير عربي، لأنّ المراد كونه عربي النّظم و الاسلوب. و رابعاً انّ هذا مسلم لو كان مرجع



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

الثاني أنه لو جاز التجوز بلا نقل لكان اختراعاً، أو قياساً، وذلك لأن المفروض أن أهل اللغة لم يصرحوا به، فهو اثبات ما لم يثبت منهم، فان كان بجامع مشترك بينه وبين ما صرح به مستلزم للحكم، فهو القياس، والآن فهو اثبات ما لم يثبت من العرب، لا هو ولا ما يستلزمه، و هو الاختراع، وكلاهما باطل كما صرحوا به في مقامه و الجواب انا لا نسلم أنه اذا لم يكن بجامع يستلزمه ان يكون اختراعاً، وإنما يكون اختراعاً لو لم يكن العلاقة المعتمدة عندهم موجودة، واما اذا علمنا بالاستقراء تجويزهم و ترخيصهم في الاستعمال بملاحظة العلاقة، فيجوز لنا الاستعمال في كل مورد وجد العلاقة، اذا الاذن الاجمالي كالاذن التفصيلي، و هو في معنى الوضع، و ليس من الاختراع في شيء.

الثالث أنه لو لم يكن النقل شرطاً للتجوز و كان وجود العلاقة كافياً فيه لجاز التجوز في كل صورة وجدت العلاقة بين المعنيين، و التالي باطل، فالمقدم مثله، و الملازمة ظاهرة، أما بطلان التالي فلأن العلاقة موجودة بين التخلّة و الجبل، و بينها و بين الحائط، و هي المشابهة في الارتفاع، و كذلك بين الشبكة و الصّيد، و هي المجاورة، و هكذا بين الأب و الابن، لكون وجود الأوّل سبباً للثاني مع عدم تجويزهم للتجوز في شيء من ذلك و اجيب عنه بانّ العلاقة كافية في الصّحة و مقتضية لها، و عدم الجواز في الأمثلة المذكورة إنّما هو لمنع أهل اللغة، و هو لا يقدر في اقتضاء المقتضى.

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

يفيد المنع، وهو كاف في الحكم بعدمه، عملاً بمقتضى الأصل، غاية الأمر أنهم لم يتجاوزوا بها وهو لا يفيد ان ذلك مستند الى المنع، بل لعله مستند إلى عدم نقل الأحاد كما يراه الخصم.

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

وتوضيحه أن المقتضى للتجاوز ليس مطلق المشابهة والمجاورة والسببية بل نوع خاص منها يقبلها الذوق السليم والطبع المستقيم، وهو ما كان مأنوساً في نظر العرف، وهو انما يكون إذا كان بين المعنيين ارتباط خاص وعلاقة مخصوصة، كما يشعر به قولهم: إن المجاز ما ينتقل فيه عن الملزوم إلى اللازم، وهذا المعنى مفقود بين التخلّة والحائط والجبل، لانتفاء التناسب في القطر وإن وجد المشابهة في الارتفاع، وأما الشبكة والصيد فالمجاورة اتفاقيّة ليست معهودة في نظر العرف، بل المعهود في نظرهم تنافر الصيد من الشباك، وأما الأب والابن فأقرب العلاقات بينهما وأنسها عرفاً هو التربيّة والعطوفة، والرئاسة والمرؤسيّة، لا السببيّة كما هو ظاهر.

واستدلّ القائلون بالثاني أيضاً بوجوه:

أحدها أنه لو كان النقل شرطاً لوجب أن يكون أهل اللسان من أئمة الأدب وغيرهم متوقفين في محاوراتهم واستعمالاتهم حتى يثبت لهم النقل من الواضع، والثالي باطل فكذلك المقدم، ووجه الملازمة واضح، والدليل على بطلان الثالي هو الاستقراء، فإنه يظهر من تتبع كلامهم نظماً ونثراً أنهم يحدثون مجازات في محاوراتهم من دون تخطئة، بل كلما كان أبداع كان أوقع، ويعدونه في محلّ من القبول، ويزيدون في تحسينه، ويشنون على صاحبه كما هو غير خفيّ.

الثاني أنه لو كان محتاجاً إلى النقل لحصل الاستغناء عن النظر إلى العلاقة ولما افتقر في التجاوز إليها، واللازم باطل، بيان الملازمة: أن النقل دون

العلاقة حينئذٍ مستقلّ بتصحيحه، و العلاقة بدون التّقل غير مصحح على زعم الخصم، فاستوى في الحالين وجود العلاقة وعدمها، فلا يحتاج الى النظر اليها، وأمّا بطلان التّالى فلاطباق أهل العربية على افتقاره اليه.

الثالث أنّه لو كان التّقل شرطاً لما وجد التّجوز من دون نقل ضرورة امتناع وجود المشروط بدون شرطه، مع أنّه موجود واقع، ألا ترى الى استعمال لفظ الصّلاة و الزكاة و الحجّ في المعاني المحدثّة الشّرعيّة التي هي مجازات لغويّة، و من المعلوم أنّ أهل اللّغة لم يستعملوها فيها مطلقاً لا حقيقة و لا مجازاً، لعدم تعقلهم لها و معرفتهم بها، فكيف يتصوّر التّقل منهم فيما لا معرفة لهم به.

أقول: هذه الأدلة أنّها هي نافعة في ردّ القائلين باشتراط النقل إلا أنّها غير ناهضة لاثبات ما هو الظاهر من كلام أكثر القائلين بهذا القول المستدلّين بهذه الأدلة، من كون المدار في صحّة التّجوز على العلاقات المعهودة حسبما تطلع عليه بعيد ذلك.

و أمّا القول الثّالث فهو الحقّ الصّواب في هذا الباب، وفاقاً لجمع من اولى الألباب، و يمكن تنزيل كلمات القائلين بالقول الثّاني أعني القول بثبوت الوضع النوعي للمجازات على ذلك، حيث أنّهم قالوا بأنّ المجاز ما ينتقل فيه من الملزوم الى اللازم، و ذكروا أنّ اللّفظ المراد به لازم ما وضع له إن قامت قرينة على عدم ارادته فمجاز، و الالفكناية، فإنّ الظاهر أنّ مرادهم باللزوم هنا ليس اللزوم المصطلح أعني عدم الانفكاك ذهنياً أو خارجياً، و لا من كون المعنى المجازي لازماً للمعنى الحقيقي هو استحالة انفكاكه عنه، ضرورة أنّه لا يجري الالف في قليل من المجازات، بل مقصودهم كما صرّح به غير واحد منهم و يستفاد من امثلتهم أيضاً:

الاتّصال و الربط التام بين المعنيين بحيث ينتقل الدّهن من المعنى الحقيقي ولو بمعاونة القرائن الى المعنى المجازي، و بعبارة اخرى هو ان يكون بين المعنيين علقه شديدة أوجبت كونهما في نظر العقل كالمتمّحين بالذّات، فهذا كله مفيد لكون المدار في صحّة التّجوز على حصول العلقه و الربط مطلقاً و لو لم تكن من العلاقات المعهودة

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

وقال العلامة التفتازانى: وأنواع العلائق كثيرة ترتقى ما ذكره الى خمسة وعشرين اه. و ظاهرهما كما ترى كون المدار على تلك العلائق المحصورة.

وكيف كان فان أمكن ارجاع كلام القائلين به إلى ما ذكرنا، والأفهى دعوى لا تفى باثباتها بينة، لأنّ الدليل فى المقام منحصر فى الاستقراء، وغاية ما تحصل لنا منه أنهم استعملوا الألفاظ فى غير معانيها لمناسبة وارتباط بينهما، يقبله الطبع من غير مدخلة لخصوص العلائق، والعلاقات المذكورة أتما تعتبر اذا تضمنت تلك المناسبة.

ونزيدك توضيحا ونقول: إنه لو كان المدار فى صحة التجوز وعدمها على وجود العلائق المعهودة وعدمه، لجاز المجاز كلما وجد شىء منها، ولم يجرز لو لم يوجد. مع انا نرى غالبا عدم جوازه مع وجودها، ونرى جوازه مع العدم، ألا ترى أنهم عدّوا من جملة العلائق تسمية الكلّ باسم جزئه وتسمية الجزء باسم كله، مع أنه لا اطراد فى شىء منهما.

ولما رأى بعضهم ذلك ضيق المجال وضاق به الخناق الى الاطلاق فاشتراط فى الأول ان يكون للكلّ تركب حقيقى خارجى و كان الجزء ممّا له قوام فى تحقق الكلّ، كالرّقىة فى الانسان، والعين فى الرّبيّة، ومنع من جواز استعمال ساير الأجزاء فى المركبات الحقيقية، وجميع الأجزاء فى المركبات الاعتبارية، واشتراط فى الثّانى أن يكون بين الجزء و الكلّ تركب حقيقى، كالأصابع فى الأنامل فى قوله تعالى: «يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ» و اليد فى الاصابع الى نصف الكف فى آية السرقة، و إلى المرفق فى آية الوضوء، و إلى الزّند فى آية التيمّم، ومنع من التعدى إلى غير المركبات الحقيقية.

مع أنه يتجه على شرطه الأول وجود المجاز فى الجزء و الكل الذى لى فى هذ الشرط أيضا، فانا نرى اطلاقهم لى على الانسان مع أنه لا ىتنفى الانسان بانفائها قال سبحانه:

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

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

خلى أملك منى بالذى كسبت يدي و مالى فيما يقتنى طمع

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

«ما لى لا أرى الهدهد» و التنبية على الضلال فى نحو «فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ» و قد صرح العلامة التتازانى عند الكلام على هذه المعانى: بأن تحقيق كيفية هذا المجاز و بيان أنه من أى نوع من أنواعه، مما لم يحم أحد حوله،

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

### المسألة الخامسة

يظهر لك بالتأمل فيما حققناه في المسألة السالفة أنّ العلائق المسوّغة للتّجوز لا تنحصر في عدّ، ولا تنتهي إلى حدّ، لأنّه بعد ما كان المدار في المجاز على المناسبة والاستحسان عرفاً، فوجه التّناسب غير مضبوطة، وجهات الحسن غير محصورة، كما هو ظاهر، ولعلّ ذلك هو السرّ في عدم مبالغة الاكثريين في حصر أنواع العلاقات وضبطها، إلا أنّ جمعا منهم حام حول الضّبط، وذكر عدّة منها، وادّعى حصرها فيها بالاستقراء، وتريهم مع دعواهم هذه أنّهم في تعيين أصل التّوع مختلفون، وفي العدد المعدود أيضاً غير متّفقين، حيث قلله بعضهم، و كثره آخرون، وغاية ما قيل أنّها خمسة وعشرون.

قال شارح المفتاح في المحكى عن كلامه: اعلم أنّ العلماء قد حصروا العلاقة المعتبرة في المجاز بناء على الاستقراء في خمسة وعشرين نوعاً:

الأوّل اطلاق اسم السّبب على المسبّب كقوله عليه السلام:

(بلّوا أرحامكم ولو بالسّلام) أى صلوا، فإنّ العرب لمّا رأّت بعض الأشياء يتّصل بالبلّ استعاروا البلّ بمعنى الوصل.

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

الثالث اطلاق اسم الجزء على الكلّ كقوله تعالى:

«كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» أى ذاته.

الرّابع عكسه كقوله تعالى: «يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ»

الخامس اطلاق اسم الملزوم على اللازم كقوله تعالى:

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

السادس عكسه قال الشاعر:

قوم إذا حاربوا شدوا إزارهم دون النساء و لو طالت بآملها

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

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

الثامن اطلاق المطلق على المقيّد كقول الشاعر:

ويا ليت كلّ اثنين بينهما هوى من الناس قبل اليوم يلتقيان

بمعنى يوم القيمة:

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

العاشر اطلاق اسم الخاص على العام كقوله تعالى:

«وَ حَسْبُكَ أَوْلِيكَ رَفِيقًا».

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

«وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» فلم يرد الكلّ لأنّ الأنبياء كانوا مسلمين قبله.

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

«وَ سَأَلِ الْقَرْيَةَ» أى أهلها، أو لا كقول أبى داود:

أكل امرء تحسبين امرء و نورا توقد بالليل نارا

وسميت هذا مجازاً بالتقصان، ونحو قوله تعالى:

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» مجاز بالزيادة.

الثالث عشر عكسه كقول الشاعر:

أنا ابن جلا و طلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني

أى انا ابن رجل جلا.

الرابع عشر تسمية الشىء باسم ماله تعلق المجاورة، كتسميتهم قضاء الحاجة الذى هو فى المكان المطمئن من الأرض بالغانط.

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

«إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا».

السادس عشر تسمية الشىء باسم ما كان، كقولنا للانسان بعد فراغه من الضرب أنه ضارب.

السابع عشر اطلاق اسم المحلل على الحال، قال عليه السلام: لا يفيض الله فاك، أى أسنانك إذا لفم محلل الأسنان، وقول ابن الحاجب و

للمجاورة يشمل هذا و ما بعده و الرابع عشر ايضا.

الثامن عشر عكسه، قال الله تعالى:

«وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ».

أى فى الجنة، لأنها محل الرحمة.

التاسع عشر اطلاق اسم آلة الشىء عليه كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام.

«وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ».

أى ذكرا حسنا، اطلق اللسان و اراد به الذكر. و اللسان آله



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

الحادى والعشرون النكرة، تذكر للعموم كقوله تعالى:

«عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ» أى كل نفس، ومنه دع امرء ونفسه، أى كل امرء.

الثانى والعشرون اطلاق اسم احد الضدين على الآخر، كقوله تعالى:

«وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا».

الثالث والعشرون اطلاق المعرّف باللام و ارادة واحدة، كقوله تعالى:

«أَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا».

اى بابا من ابوابها نقلا عن أئمة التفسير.

الرابع والعشرون الحذف، كقوله:

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

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» وهذه الأنواع معلومة بالاستقراء، ولا يخفى عليك تداخل بعضها.

أقول: ولا يخفى عليك أيضا المناقشة فى كثير من أمثلتها إلا أن المناقشة فى المثال ليست من دأب المحصّلين.

## المسألة السادسة

اختلفوا فى سبب المجاز عن المجاز، وهو أن يستعمل اللفظ فى معنى مجازى لعلاقة بينه وبين المعنى الحقيقى ثم يستعمل فى معنى آخر لعلاقة بينه وبين المجاز الأول.

ولم أظفر بعد بمن أفرد هذه المسألة استقلالا بالبحث، ولم أجد عنوانها مستقلا فى

كلام من تقدّم، و إنّما يوجد الاشارة اليها فى كلامهم، و يذكرونها استطرادا إذا مست حاجتهم اليها من دون أن يكشفوا عن وجهها النّقات، و يرفعوا عنها الحجاب، و الحق فيها هو الجواز، وفاقا لجمع من الاصحاب منهم العلامة الحلى فى النّهاية و العميدى فى المنية و الفاضل القمى (ره) فى القوانين فى تعريف الفقه و ذهب قوم إلى المنع منهم صاحب الفصول و صاحب المصاييح.

قال الأوّل: اعلم أنّ العلاقة المعروفة أنّما تعتبر اذا كانت بين المعنى المجازى و بين المعنى الموضوع له فلا تعتبر اذا كانت بينه و بين معنى مجازى آخر الا إذا كانت بحيث توجب العلاقة بينه و بين المعنى الحقيقى، فتعتبر من هذه الحيثية، و لهذا تراهم يمنعون سبب المجاز من المجاز، و الدليل عليه عدم مساعدة الطبع، أو الرخصة على الاعتداد بمثل تلك العلاقة لبعدها عن الاعتبار.

و أمّا صاحب المصاييح فأنّه كتب الى الفاضل القمى (ره) فى جملة اعتراضاته التى أوردتها فى حاشية القوانين مشروحة: أنّ فى القوانين جوّزتم سبب المجاز من المجاز مع أن المجاز لا يتجوّز منه اجماعا تحصيلا و نقلا من العلامة فى بحث النسخ من النّهاية، و قد صرّح بذلك جماعة فى بحث مفسده و محاسنه.

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

«وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» اذ الظاهر ان كلمة الربّ مجاز عن رحمته و ثوابه، و رحمته و ثوابه مجاز عن آثار رحمته من الجنة و الحور و القصور و الثمار و الأنهار، و لو لم نقل بذلك فلا بدّ من ارتكاب المجاز فى كلمة الناظرة أيضا، و كذلك قوله تعالى:

«يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُ كَلًّا لَا وَّرَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ».

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

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

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

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

و اما ثانياً فلان ما ذكره من عدم كون قول العلماء حجة لو فرض صحّة التّقل مردود: بأنّ الكلام في المقام في الأمر اللغوي، و المدار فيه على التّوقيف من صاحب اللغة، فاذا صرح أهل اللغة بشيء يكون قولهم حجة بلا اشكال، لحصول الظن منه، و المدار فيه على الظن و الظهور، لا سيّما إذا كان مشهوراً كما فيما نحن فيه.

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

و انت خبير بما فيه اما اولاً فلأنّ دعواه الاجماع المحصّل في المقام أوّلاً مع ادّعائه الشّهرة في آخر كلامه كما ترى. و اما ثانياً فلأنّ نسبة دعوى الاجماع الى العلامة في النّهاية سهو فاحش، بل الموجود في النّهاية هو أنّ العلامة بعد ما ذكر الخلاف في أنّ لفظ النّسخ هل هو حقيقة في خصوص الازالة كما في قولهم:

نسخت الشّمس الظلّ، أى ازالته، أو حقيقة في التّقل و التّحويل، كما في قولهم:

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

المواريث، يراد تحويلها ونقلها من وارث الى آخر، واختار الأول تبعاً لأبي الحسين البصرى.

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

نسخت الكتاب مجازاً لأن ما فى الكتاب لم ينقل حقيقة وإذا كان اسم النسخ مجازاً فى التقل كان حقيقة فى الازالة، لعدم استعماله فيما سواهما، قال: وهو حجة أبى الحسين، ثم تنظر فيه، وقال بعده: واعترض أيضاً بأن اطلاق اسم النسخ فى الكتاب إن كان حقيقة بطل كلامكم، وإن كان مجازاً امتنع أن يكون التحول مستعاراً من الازالة، لأنه غير مزال، ولا يشبه الازالة، فلا بد من استعارته من آخر، وليس إلا التقل فكان مستعاراً منه، ووجه استعارته منه أن تحصل مثل ما للمنسوخ فى المنقول اليه يجرى مجرى نقله و تحويله، فكان منه بسبب من اسباب التجوز، وإذا كان مستعاراً من التقل كان اسم النسخ حقيقة فى التقل، لأن المجاز لا يتجاوز من غيره باجماع أهل اللغة، هذا كلامه، ومفاده كما ترى أن دعوى الاجماع من قائل مجهول، ومجرد ذكر العلامة (ره) له وسكوته لا يدل على رضاه به وثبوت حقيقته عنده، وقد قال (ره) فى باب الحقيقة والمجاز: إن الحقيقة مأخوذة من الحق وهو الثابت، ثم نقل الى العقد المطابق، لأنه أولى بالوجود من العقد الغير المطابق، ونقل الى القول المطابق، ثم نقل الى استعمال اللفظ فى موضوعه الأسمى، فإن استعماله فيه تحقيق لهذا الوضع، فهو مجاز فى المرتبة الثالثة من الوضع، هذا بحسب اللغة وإن كان حقيقة بحسب العرف انتهى.

وهو ظاهر بل نص فى ان استعمال لفظ الحقيقة عنده فى المعنى المصطلح من باب سبك المجاز، ومثله العميدى فى المنية، ومع ذلك فكيف ينسب دعوى الاجماع اليه، وعلى فرض التنزل والتسليم لصحة النقل نمنع حجة الاجماع لعدم دليل على اعتباره بالخصوص فى باب اللغات، وأما حجتيه منوطة على تمامية دليل الانسداد الذى عنونه علماء الاصول المفيد لحجية مطلق الظنون التى من جملة أفرادها ذلك، لحصول الظن منه بقول اللغوى، لكنه يتم حجة على ما يقول بحجية

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

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

وأمّا ثانيا فلأنّ قوله: بأنّ المجاز في قولهم: رأيت أسدا يرمى، من باب المجاز العقلي لا اللغوي ممّا فساده غنى عن البيان، لأنّ الأسد استعارة للرّجل الشّجاع و اريد به رأسه بعلاقة الجزء و الكلّ فيكون من باب سبك المجاز، و اسناد الرّؤية إليه ليس الى غير ملاسبه حتى يكون مجازا في الاسناد على ما مرّ تحقيقه في المسألة الثالثة، نعم في اسناد الرّمي الى ضمير الأسد المراد به الرّأس التّجوّز عقلي إلاّ أنّه مشكل بل غير صحيح، لأنّ الرّمي لا يتصوّر من الرّأس، فلو بدّل الرّأس باليد كان سليما من العيب و الاشكال فتأمّل فأنّه دقيق.

وأمّا ثالثا فلأنّه قد صرّح جماعة من اللغويين بتجويز هذا المجاز، منهم الفيروز آبادي في البصائر على ما حكى عنه في الاوقيانوس، و الزمخشري في أساس البلاغة في مادّة التّطح حيث روى عنهما ما محصّله: ان التّطح هو تقابل الكبش ذى القرن مع مثله للمضاربة، يقال: نطحه الكبش إذا أصابه بقرنه و التّطّيح يقال:

للكبش المستقبل مثله للمضاربة و التّناطح، ثم اطلق مجازا على الصّيد المظاهر على الصّياد المواجه له بعلاقة المشابهة، فكأنّه يستقبل الصّياد لينطحه بقرنه و هو مشوم عند الصّيادين، ثم استعمل في الرّجل المشوم بعنوان الاستعارة فيكون مجازا بمرتين. و منهم شارح القاموس في مادة الرسالة فأنّه بعد ما ذكر أن الرّسالة هو السّفارة قال: و يطلق بالتّوسع على المكتوب المحمول للسّفير ثم يطلق مجازا على الكتاب الصّغير فهو مجاز بمرتين. و منهم شارح القاموس أيضا في لفظ الرّكوع حيث ذكر أنّه موضوع لمطلق الانحناء، ثم استعمل مجازا في عرف الشّرع

فى الركن المخصوص، و ربّما يطلق بعلاقة الجزئية و الكلية على نفس الصلاة، الى غير ذلك ممّا يشتمل عليه كلمات القوم، و أكثرها احتواء لذلك أسرار البلاغة للزمخشري فراجع اليها تعرف صدق ما قلناه، فإنّ ذكر علماء اللغة له و إرسالهم له إرسال المسلّمات و حكاية أحدهم عن الآخر من دون قدح و اعتراض بأنّ المجاز لا يتجوّز يدلّ على صحّة التجوّز و ثبوت ذلك عندهم، و إن كان يمكن المناقشة فى بعض الأمثلة بارجاع المجاز فيه الى نفس الحقيقة دون المجاز الأوّل و إبداء العلاقة و المناسبة بينها و بين المجاز الثّانى من دون حاجة الى توسيط المجاز الأوّل.

و أوضح من الكلّ كلام الخريّت الماهر البارع أبو المظفر المطرّزى فى شرح مقامات الحريرى فى شرح لفظ المقامة ما نصّ عبارته: المقامة هى المفعلة من المقام يقال: مقام و مقامة كمكان و مكانة و منزل و منزلة و هما فى الأصل اسمان لموضع القيام إلاّ أنّهم اتّسعوا فيها فاستعملوها استعمال المكان و المجلس، قال الله تعالى:

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

و كالمسك ترب مقاماتهم. و ترب قبورهم اطيب

ثم كثر حتّى سمّوا الجالسين فى المقامة مقامة كما سمّوهم مجلسا قال زهير:

و فيهم مقامات حسان و جوههم. و قال مهلهل:

نبئت أنّ النار بعدك اوقدت و استب بعدك يا كليب المجلس

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

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

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

إذا سقط السماء بارض قوم رعيناه و ان كانوا غضابا

وقالوا: ما زلنا نطا السماء حتى أتيناكم.

و منه الحياء فى قول الراعى:

فقلت لرب النَّاب خذها ثنية و ناب عليها مثل نابك فى الحيا

و ذلك ان الحياء اسم للمطر لأنه يحيى البلاد و العباد، ثم سموا النَّبات حيا لأنه يكون بالمطر، ثم اتسعوا فسموا الشَّحم و السَّ من حيا، لأنَّهما يكونان من النَّبات و هو الذى أراده الراعى فى قوله. و هذا باب واسع المجال طويل الأذيال انتهى كلامه.

و مثله ابو البقاء قال عند بيان معنى الحقيقة و المجاز ما عبارته: و لفظة الحقيقة مجاز فى معناها فانها فعيلة مأخوذة من الحق، و الحق بحسب اللغة الثابت، لأنه نقيض الباطل المعدوم، و الفعل المشتق من الحق إن كان بمعنى الفاعل كان معناه الثابت، و إن كان بمعنى المفعول كان معناه المثبت، نقل من الأمر الذى له ثبات إلى العقد المطابق للواقع، لأنه أولى بالوجود من العقد الغير المطابق، ثم نقل من العقد إلى القول المطابق لهذه العلة بعينها، ثم نقل إلى المعنى المصطلح و هو اللفظ المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح التخاطب، و التاء الداخلة على الفعل المشتق من الحق لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية الصرفة، قال:

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

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

أما الأعلام السّخصية فلأنّ المجاز مشروط بالعلاقة بين الأصل و الفرع، و ليست موجودة في الأعلام و لذلك قالوا في باب الاستعارة: إنّها لا تكون علما من حيث إنّها تقتضى إدخال المشبه في جنس المشبّه به بجعل أفراده قسمين: متعارفا و غير متعارف، و لا يمكن ذلك في العلم، لأنّه يقتضى التشخيص و منع الاشتراك المنافي للجنسيّة المعتمدة في الاستعارة، نعم لو تضمّن العلم نوع جنسيّة تأويلا بسبب اشتهاة في وصف من الأوصاف، يجوز حينئذ استعارته، كحاتم المتضمّن للتّصاف بالجد، فإنّه يجوز أن يشبّه شخص بحاتم في جوده و يتأول في حاتم فيجعل كأنّه موضوع للجواد المطلق، سواء كان ذلك الفرد المعروف أو غيره، فيكون اطلاقه على الفرد المتعارف حقيقة، و على غيره استعارة، كما تقول: رأيت اليوم حاتما و أمّا الأسماء المشتقة من الفاعل و المفعول و الصّفة المشبّهة و الزّمان و المكان و الآلة فأنما يدخل فيها المجاز باعتبار المشتق منها، و كذلك الأفعال و من هنا قالوا: إنّ الاستعارة في الأفعال و ساير المشتقات تبعيّة، كما في قولهم نطق الحال بكذا، فإنّه استعير التّطق أولا للدلالة بعلاقة المشابهة في ايضاح المعنى و ايصاله إلى الذّهن، أو تجوّز به عنها بعلاقة اللزوم، إذ الدلالة لازمة للنطق فيكون مجازا مرسلا، ثم اشتق منه نطقت بمعنى دلت، فيكون الاستعارة و المجازية في المصدر أصليّة، و في الفعل تبعيّة، و إن كان لا تجوز في الفعل بالذات، لبقاء النسبة على حالها، و قرينة المجاز هو الفاعل، إذ الحال ليس من شأنها النطق، بل الدلالة، و يجرى ما ذكرناه كله في قولنا: الحال ناطقة بكذا، و هكذا ساير المشتقات.



وأما الحروف فلما لم تكن معانيها مستقلة بالمفهومية لم يدخلها الحقيقة و المجاز بالذات، لأنهما من أوصاف المعاني المستقلة و عوارضها، وإنما تدخلان فيها باعتبار متعلقاتها، و المراد بمتعلقاتها ما للحروف تعلق بها باعتبار معانيها.

قال صاحب المفتاح: المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها، مثل قولنا: من، معناها ابتداء الغاية وفي، معناها الظرفية و كي، معناها الغرض، فهذه ليست معاني الحروف، وإلا لما كانت حروفا بل أسماء، لأنّ الاسمية و الحرفية، إنما هي باعتبار المعنى، و إنما هي متعلقات لمعانيها أي إذا أفادت هذه الحروف معاني رجع تلك المعاني إلى هذه بنوع استلزام، فالمقصود أنّ الحروف تتّصف بالحقيقية و المجازية باعتبار متعلقات معانيها تبعا إياها، فقولنا: زيد في الدار حقيقة، و قولنا: زيد في نعمة مجاز، و كذلك ضربته للتأديب حقيقة، و قوله تعالى:

«فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا» مجاز، حيث شبّه ترتب كونه عدوًّا و حزنا على الالتقاط بترتب العلة الغائية للالتقاط عليه، ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبه به، فجرت الاستعارة أولا في العلية و الغرضية، و بتبعيتها في اللام كما مرّ في نطق الحال، فاللام استعارة لما يشبه العلية.

### خاتمة لمباحث الحقيقة و المجاز

اعلم أنّك بعد ما احطت خبرا بما قدّمناه في تعريف الحقيقة و المجاز تعريف جواز الوساطة بينهما نظرا إلى أنّهما لما كانا أمرين وجوديين غير مجتمعين في محل واحد من جهة واحدة و لم يكونا متضايين، يكون التّقابل بينهما تقابل التّضاد، و مقتضاه جواز خلوّ المحلّ عن الضدّين كما لا يخفى، فعلى هذا يجوز عدم اتّصاف اللفظ بشيء، من الحقيقة و المجاز بلا إشكال، و قد اشتهر التّمثيل لذلك في كلام

الاصوليين باللفظ قبل أن يكون مستعملا في الموضوع له وغيره، فانه لا يكون حقيقة ولا مجازا لظهور اعتبار الاستعمال في حديهما.

قال بعض المحققين: إن المراد من ذلك أن اللفظ حين الوضع قبل أن يكون مستعملا ليس بحقيقة ولا مجاز، لا أن المستعمل حال عدم الاستعمال خارج عنهما بل هو حينئذ حقيقة و مجاز حقيقة بالنسبة إلى ما وضع له و استعمال فيه، مجاز بالنسبة إلى ما استعمال فيه و لم يوضع له، ألسنت تقول في الأسد إنه حقيقة في الحيوان المفترس مجاز في الرجل الشجاع و هكذا في كل لفظ لفظ فعلى هذا فما من حقيقة و لا مجاز إلا و قد كان قبل الاستعمال واسطة انتهى.

و ربما عدّ منها الألفاظ التي يقصد بها أنفسها لا معانيها الموضوعة لها، كما يقال: ضرب فعل ماض و من حرف جرّ و أين حرف استفهام، فإنها ليست بحقيقة و لا مجاز، لانتفاء الوضع و التأويل فيها، بل إنّما اطلق اللفظ ليحضر في ذهن السامع ثم يحكم عليه بشيء من لوازمه.

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

و ربما يعدّ منها الأعلام الشخصية كما عده العلامة الحلي (قده) في النهاية و المحقق الكاظمي و الامدى و ربما حكى عن الرّازي و البيضاوي وغيرهما، و استدلوا عليه بأنّ الحقيقة إنّما يكون عند استعمال اللفظ فيما وضع له أولا، و المجاز في غير ما وضع له أولا، و ذلك يستدعى كون الاسم الحقيقي و المجازي موضوعا في وضع اللغة لشيء قبل هذا الاستعمال و أسماء الأعلام ليست كذلك فان مستعملها لم يستعملها فيما وضعها أهل اللغة له أولا، و لا في غيره، لأنّها ليس لها وضع سابق، مضافا إلى أنّ مستعملها لم يلاحظ في مسميّاتها علاقتها لمسميّاتها اللغوية، فلا تتّصف بشيء من الحقيقية و المجازية.

اقول: و الانصاف ان ذلك لا يخلو عن اشكال، لأن مقتضى حصرهم الأقسام الحقيقة فى الثلاثة المشهورة أعنى اللغوية و الشرعية و العرفية و إن كان يفيد خروجها عنها كخروجها عن المجاز.

اما الشرعية فواضح. و اما اللغوية فلأن واضعها واضع اللغة و معلوم أن الأعلام ليست كذلك، إذ لكل منها واضع مخصوص على أن الحقيقة اللغوية إنما وضعها واضع اللغة لتأليف محاورات أهل اللغة، و لا يختص باناس دون اناس، و هذه ليست كذلك، مع أنها لا تختص بلغة دون لغة و لا تزال تتجدد. و اما العرفية العامة فلايتها بالاشتهار و التعيين و الاعلام بالتشخيص و التعيين و العرفية ليس لها واضع معين بخلاف الاعلام.

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

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

قال: و الحق إن الأعلام بعد استعمالها حقايق بالنظر إلى وضعها الجديد، و أما بالنظر إلى اللغة فليس حقايق و لا مجازات و إن كانت منقولات عن معان وضعها لها أهل اللغة، لأن واضعها أعلاماً لم يستعملها فى معانيها اللغوية، و لم يلاحظ فى مسمايتها علاقتها بالمسميات اللغوية، و قبل استعمالها ليست حقايق و لا

مجازات فيما هي أعلام عليه مطلقا انتهى.

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

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

## الفصل الثالث: في المشترك

### إشارة

في المشترك

وفيه مسائل.

### المسألة الأولى

في تعريفه

وقد عرّف بوجه أسدّها ما في التّهاية قال: هو اللفظ المتناول لعدّة معان من حيث هي كذلك بطريق الحقيقة على السّواء، فبالقيد الأول خرجت الألفاظ المتباينة، والثاني العلم، والثالث المتواطى، والرّابع ما تناوله للبعض حقيقة ولللبعض مجازا، والخامس المنقول انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: والظاهر انه لا حاجة في إخراج المتواطى إلى قيد الحيثية، لكفاية القيد الثاني مؤنّته، إذ المتواطى إنّما وضع لمعنى واحد كلى متناول لأفراد عديدة مندرجة تحته، وليس له معان متعددة حتّى يدخل في هذا القيد، ويخرج بالقيد الثالث،

ص: 52

اللهم إلا- أن يراد بالمعاني المتعددة تلك الأفراد العديدة و يكون المقصود حينئذ أن المتواطى لفظ متناول لأفراد متعددة لكن تناوله لها ليس من حيث إنها متعددة بل من حيث اندراجها تحت مفهومه العام، و هو مع ما فيه من التكلف كما ترى موجب لانتفاض الحدّ بالتثنية و الجمع كرجلين و رجال، فلا بدّ على ذلك أن يضمّ إليه ما يدلّ على كون التناول على سبيل البدل، و بعد اللتيا و اللّتي فالأولى أن يعرف بأنّه اللفظ الواحد الموضوع لمعان متعددة من غير ملاحظة النسبة في الوضع الثّاني مع الوضع الأوّل و لا اشتهاً فيه مع هجر الأوّل. فيخرج بالقيّد الأوّل الألفاظ المتباينة، و بالقيّد الثّاني العلم و المتواطى فإنّ معناهما واحد و إن كان للثّاني أفراد عديدة، و اللفظ الذي حقيقة في معنى و مجاز في آخر كلفظ الأسد، و بالقيّد الثالث المنقول، و بالرّابع المرتجل، و يمكن الاستغناء بالرّابع عن الثالث، لأنّ المعنى الأوّل فيه أيضا مهجور كما أن الثّاني مشهور فافهم جيدا.

## المسألة الثانية

اختلفوا في إمكان الاشتراك و عدمه و الحق هو الامكان، لأنّه واقع فيكون ممكنا، أمّا الكبرى فظاهر، و أمّا الصّغرى فلما سنبينه في المسألة الآتية، و أيضا لا- امتناع في أن يضع قوم لفظا لمعنى ثم يضعه آخرون لآخر، و يشيع الوضعان فيحصل الاشتراك، هذا فيما لو تعدد الواضعون، و أمّا في صورة الاتحاد فربّما يكون غرض المخاطب بالكسر اعلام المخاطب ما في ضميره على سبيل الاجمال كما يتعلق غرضه بالاعلام على سبيل التّفصيل، فاقترضت الحكمة وضع المشترك طلبا لفائدة العلم الاجمالي كما اقتضت وضع المنفرد طلبا لفائدة العلم التّفصيلي.

و احتجّ القائلون بالامتناع بأنّه مع ذكر القرينة يكون تطويلا بلا طائل، و إلا كان مخلا بالتّفاهم المقصود من وضع الألفاظ توضيحه أنّ القصد بالوضع إعلام ما في الضمير و هو إنّما يحصل لو كان اللفظ الواحد له معنى واحد، و مع تعدد المعاني لا يفهم المخاطب فيختل الفائدة و فيه أنّا لا نسلم اختلال التّفاهم و العراء

عن الفائدة مع الخلو عن القرينة، لما مرّ من أنّه ربّما يكون الغرض من القاء الكلام هو الاعلام على سبيل الاجمال دون التفصيل، فلا ينتفى الفائدة في إطلاقه رأسا، و لا نسلم استلزام القرينة التطويل بلا طائل، اذ ربّما يتعلق للمتكلم غرض بذلك، كأن تكون القرينة معلومة عند من يطلب المتكلم إفهامه بالخطاب مجهولة عند غيره من السامعين الذين لا يريد إفهامهم و هو واضح.

فقد ثبت منه ضعف القول بالامتناع، و أضعف منه ما حكى عن شر ذمة من القول بالوجوب، مستدلا بما وهنه أبين ممّا مر، نعم قد يقال: بالوجوب بمعنى كون الاشتراك مقتضى الحكمة لقضائها بوجود المجملات في اللغة نظرا إلى مسيس الحاجة إليها في بعض الأحوال، و لما فيه من فوائد اخر لفظية أو معنوية و لا بأس به.

### المسألة الثالثة

اختلف المجوّزون للاشتراك في وقوعه و الحقّ هو الوقوع، لنا أنّ القراء موضوع للطهر و الحيض، و الجون للابيض و الأسود معا على البديل من غير ترجيح، و يدل عليه أن المخاطب إذا سمعه يبقى متردّدا و لم يسبق ذهنه إلى أحدهما، و لا إليهما فكان مشتركا إذ لو كان حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر أو متواطئا لم يكن له تردّد احتجّ المانع بما تقدّم من اختلال الفهم، و ما يدّعى كونه من هذا القبيل فهو إمّا متواط أو حقيقة و مجاز كالعين، فأنّه وضع أولا للجراحة المخصوصة، ثم اطلق مجازا على الدّينار بعلاقة الصفا و العزة، ثم على الشمس بعلاقة الصّفا، ثم على الماء بتلك العلاقة و هكذا. و جوابه يعلم ممّا مرّ مضافا إلى التعسّف و التكلف في تأويل الواقع بغيره، لعدم الدّاعي إليه، و عدم وجود العلاقة المعتبرة في أكثر الموارد، و على تقدير وجودها كما في المثال المذكور على تقدير تسليمها فهو مستلزم لسبك المجاز عن المجاز، و قد علمت فيما سبق إنكار الأكثر له، و الظاهر أنّ القائل بجوازه لا اريهم يجوّزونه بهذا المقدار، لأنّ القول بجواز سبك سبعين مجازا ممّا

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

## المسألة الرابعة

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

«وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...» «وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ» اي أقبل و أدبر. و خالف فيه شاذّ مستدلاً بمثل ما مرّ من أن المقصود منه إن كان هو الافهام فأمّا أن يكون مع القرينة المتعينة للمراد أم لا، و الأول تطويل بلا فائدة لأنّه يكفي أداء المقصود و التعبير عنه بمنفرد، و الثّاني تكليف بما لا يطاق إذ طلب فهم معنى من لفظ يدلّ عليه و على غيره بالسّوية تكليف بالمحال، و إن كان المقصود منه عدم الافهام كان عبثاً قبيحاً على الحكيم المتعال.

و الجواب باختيار الشقّ الأوّل و منع لزوم التطويل بلا فائدة، فان ذكر الشىء مجملاً ثم ميّنا يكون أوقع في النفس كما تقرّر في البلاغة، ثم باختيار الشقّ الثّاني و منع لزوم التكليف بما لا يطاق لأنّه إنّما يلزم لو كان مكلفاً بالمعرفة التفصيليّة لا مطلقاً، كما في أسماء الأجناس، هذا فيما لو كان المشترك الغير المبيّن متعلقاً بغير الأحكام، و إذا كان متعلقاً بها فيفيد استعداد المكلف للامثال اذا بين يطبع بالعزم على الامثال و يعصى بالعزم على خلافه، كذا قيل، و لكنّه مبني على المجازاة بالعزم مثوبة و عقوبة، و في بعض الأخبار دلالة عليه إلاّ أنّه بعد محل كلام و يأتي تحقيقه في شرح الخطبة الشقشقية.

اختلف الاصوليون في جواز استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنى واحد وبعبارة اخرى اختلفوا في أنه هل يجوز إرادة أكثر من معنى من معاني المشترك في إطلاق واحد بأن يقال: رأيت عينا ويراد عين جارية وعين باكية، أو يقال: القرء من صفات النساء ويراد أن الطهر و الحيض من صفاتهنّ فذهب قوم إلى الجواز منهم العلامة الحلي قدس الله روحه والشارح البحراني وصاحب المعالم وسلطان العلماء و حكي عن البيضاوي والعبري وصاحب جمع الجوامع ونسبه العلامة في النهاية إلى الشافعي والقاضي أبي بكر والجبائي والقاضي عبد الجبار والسيد المرتضى وقال آخرون بالعدم بمعنى أنه لا يجوز مطلقا اي مفردا وثنية وجمعا لا نفيا ولا إثباتا ولا حقيقة ولا مجازا. و هو الحقّ وإليه ذهب المحققون منهم الفاضل القمي وصاحب الفصول وشريف العلماء والسيد ابراهيم القزويني وشيخنا السيد السند السيد حسين قدس الله رسمه، و حكي عن أبي هاشم والكرخي وأبي حنيفة والغزالي وأبي الحسين وأبي عبد الله البصريين وفخر الدين الرّازي.

ثم اختلف المجوّزون على أقوال احدها أنه بطريق الحقيقة وهو مقتضى إطلاق الأكثر و ثانيها أنه بطريق المجاز وهو اختيار العلامة في التهذيب والشارح البحراني وثالثها كونه مجازا في المفرد و حقيقة في الثنية و الجمع وهو مختار صاحب المعالم، ويظهر من العلامة في النهاية جنوحه إليه حيث فرق بين المفرد و الجمع مع جريان دليله الذي استدل به للجمع في الثنية حسبما تعرفه بعد ذلك انشاء الله.

وأما التفصيل بين التثني و الاثبات بالجواز في الأول و المنع في الثاني فهو المحكى في النهاية وغيره عن بعض الاصوليين.

لنا على عدم جوازه في المفرد مطلقا حقيقة أن الحقيقة حسبما عرفت سابقا عبارة عن استعمال اللفظ فيما وضع له أي فيما عيّن و خصص اللفظ بازائه، فاذا وضع لفظ



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

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

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

و لنا على عدم جوازه فى التثنية و الجمع حقيقة أن المتبادر المنساق إلى الأذهان من التثنية و الجمع مثلا هو فردان أو أفراد من ماهية واحدة، فاذا سمعنا قول القائل رجلان أو عالمان مثلا تبادر إلى أذهاننا فردان من ماهية المفرد المذكر العاقل المتّصف بالرجولية أو العلم، و أمّا كون الفردين من ماهيتين باعتبار اتفاهما فى مجرد الاسم فغير متبادر، بل المتبادر غيره، و قد مرّ أن التبادر علامة

الحقيقة و تبادل الغير علامة المجاز فعلى هذا يكون قولنا عينان حقيقة فى فردين من ماهية واحدة لا يقال: إن التبادر فى المثال المذكور من جهة كون الوضع فيه واحدا لانا نقول:

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

ولنا على عدم جوازه فيهما مجازا ما تبه به بعض الأفاضل من أن ذلك إمّا بالتصرف فى مدلول المادة اعنى المفرد، و قد ظهر فساده فيما قدمنا، أو بالتصرف فى الاداة باستعمالها مجازا فى إفادة التعدد فى لفظ المفرد، فيزاد بحسب كل معنى أو فى إفادته بالنسبة إلى ما اريد من المادة و ما لم يرد منها، و كلاهما ممّا لا يساعد الطبع و الاستعمال على جوازه، فانّ معانى الحروف إمّا تعتور على المعنى الذى اريد من مدخولها، دون لفظه او معنى آخر لم يرد من مدخولها، ألا ترى أنّ اللام مثلا فى قولك العين للاشارة إلى ما اريد من لفظ العين كالباصرة، و لا يصحّ أن يراد بها الاشارة إلى اللفظ أو إلى معنى آخر لم يقصد فى الاستعمال كالجارية، و كذلك التّونين فى قولك عين و على هذا القياس بقية اللواحق.

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

فأقول: قال الشّارح بعد ما ذكر الخلاف فى المسألة:

حجّة المجوّزين من وجهين أحدهما أن الصّلاة من الله رحمة و من الملائكة استغفار، ثم إنّ الله تعالى أراد بهذه كلى معنيها في قوله:

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

«يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ» والسّ وجود هنا مشترك بين الخشوع، لأنّه هو المتصوّر من الملائكة و بين وضع الجبهة على الأرض في حق الناس، و بين شهادة الحال بالحاجة إلى الصّانع، لأنّه هو المتصوّر من الجمادات، ثم إنّ الله تعالى أراد كلّ معانيه في هذه الآية.

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

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

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

وَأما حجج المجوزين فضعيفة أما الأولى فلأن ضمير الجمع في قوله:

يصلون بمنزلة الضمائر المتعددة المقتضية للأفعال المتعددة التي يراد بكل واحد منها معنى غير ما يراد بالآخر، والتقدير، إن الله يصلى و ملائكته تصلى و أما الثانية فلأن العطف المتعددة تستدعي تعدد الأفعال فتقدير قوله: ولله يسجد من فى السموات و من فى الأرض، أى و يسجد من فى الأرض، و كذا الباقي، و المراد بكل منها المعنى الذى تقتضيه القرينة، ثم لو سلمنا أنها استعملت فى كل مفهوماتها لكأنه يكون مجازاً و إلا لزم التناقض كما هو مذكور فى حجة المانعين انتهى كلام الشارح.

أقول: و يتوجه عليه و جوه من الكلام و ضروب من الملام احدها ان استدلال المجوزين على الجواز بقوله: «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ» الآية فيه انا لا نسلم أن الصلاة هنا مستعملة فى المعنيين، بل المراد بها معنى عام شامل للمعنيين من باب عموم الاشتراك و هو الاعتناء باظهار الشرف و التعظيم كما فسرها به الطبرسى و البيضاوى و غيرهما، فيكون معنى الآية إن الله و ملائكته يعنون باظهار شرف النبى صلى الله عليه و آله و تعظيمه، فلا داعى الى حمل الصلاة على المعنيين مضافا الى إمكان أن يقال: بحذف الفعل بقرينة المذكور، و التقدير إن الله يصلى و ملائكته يصلون، على حد قوله:

نحن بما عندنا و انت بما عندك راض و الرأى مختلف

و أما استدلالهم بقوله: إن الله يسجد ففيه أن المراد بالسجود هنا هو المعنى الأخير الذى ذكره أعنى شهادة الحال بالافتقار الى الصانع، و هو معنى عام شامل لجميع الموجودات، فليس من باب الاستعمال فى المعنيين أو المعانى.

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

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

الثانى أن استدلال المانع على المنع بما أورده الشّارح فيه انا نختار الشق الأخير أعنى استعماله لافادة المجموع مع إفادة الافراد، وقولهم: إن ذلك محال ممنوع، لأن محصل ما ذكره فى وجه الاستحالة أن إرادة المجموع مع ارادة الأفراد مستلزم للتناقض، من حيث إن إرادة المجموع تقتضى عدم الاكتفاء بفرد من أفرادها، و إرادة الأفراد تقتضى الاكتفاء بفرد من أفرادها، و ارادة كلّ واحد من الأفراد مع عدم إرادة المجموع متناقضة، و يتوجه عليه أن محلّ النزاع فى هذا المبحث هو استعمال اللفظ فى نفس المجموع لا المجموع من حيث المجموع، و على ذلك فالتناقض ممنوع، لأن إرادة المجموع مستلزم لارادة كلّ فرد فكيف يكون إرادة كلّ فرد متناقضة لارادة المجموع، و كذلك إرادة كلّ واحد من الأفراد تقتضى الاكتفاء به لو لم يكن غيره مرادا أيضا، و أمّا مع إرادته فلا.

الثالث أن ما حقّقه الشّارح فى تلخيص محلّ النزاع و تحريره بقوله:

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

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

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

قلت الحقّ فيه هو الجواز و لكن مجازاً فى الجملة، و قد حكى عن الباغوى دعواه الاتفاق على ذلك، أعنى الجواز بالمجاز، و منعه الفاضل القمى مطلقاً لانتفاء الوضع و العلاقة المصححة، و منهم من منعه أيضاً مدّعياً عليه الوفاق و هو سهو بين، و قال صاحب الفصول: لا نزاع فى جوازه فى الجملة فمع ثبوت الوضع يكون حقيقة و مع انتفائه يتبع العلاقة فيجوز مجازاً، كلفظ الشمس المشترك بين الجرم و النور إذا استعمل فى المجموع حقيقة أو مجازاً.

أقول: و هذا هو الحقّ الذى لا ريب فيه، و حيث إنّ الوضع لم يثبت فالجواز إنما يكون مجازاً، و عليه فالمدار على العلاقة فقد توجد فى بعض الموارد علاقة و حلاوة تفى بتجويز ذلك الاستعمال، كما فى لفظ البيع، فأنه موضوع فى اللغة لكلّ واحد من الثقل و الانتقال. قال فى القاموس: باعه يبيعه بيعاً و مبيعاً و القياس مباعاً إذا باعه و إذا اشتراه ضدّ انتهى. و قد استعمل فى قوله تعالى «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» فى الايجاب و القبول معاً، و عليه فيجوز استعمال القرء فى مجموع الطهر و الحيض، و العين فى مجموع الذهب و الفضة لعدم الاستهجان العرفى و حصول الرّبط بينهما فى نظرهم، بخلاف اطلاق العين على مجموع الجاسوس و كفة الميزان، أو الرّكبة و الينبوع، لعدم الرّبط عرفاً بين الكلّ و كلّ واحد من المعنيين و هو واضح.

الرابع أن ما أورده الشارح على استدلال المجوزين بأن ضمير الجمع في قوله: يصلون بمنزلة الصّماير المتعددة اه فيه أنه مبنى على كون الجمع حقيقة في الآحاد المتّقة في اللفظ لا المعنى أيضا وقد عرفت فساده وأن المتبادر من الجمع والتثنية هو الافراد أو الفردان من ماهية واحدة، مضافا إلى أن أداة التثنية و الجمع إنما تفيد التعدد فيما لحقت به أعنى المفرد، فاذا لم يكن المراد من المفرد إلا ماهية واحدة فلا تفيد الأداة إلا تعدد أفراد تلك الماهية، وقد وقع مثل هذا التّوهّم للعلامة الحلبي (قده) في التّهاية حيث قال: جوز بعض المانعين من إرادة المعنيين من المشترك المفرد إرادة ذلك في الجمع، أمّا في جانب الاثبات فكقوله: اعتدى بالأقراء، ومنعه فخر الدين الرّازي، لأنّ معناه اعتدى بقرء و قرء، وإذا لم يصحّ ان يفاد بلفظ القرء كلا المدلولين لم يصحّ ذلك أيضا في الجمع الذي لا يفيد الأعين فائدة الأفراد و ليس بجيد.

أمّا أولا فلأنّ الجمع تعديد الافراد و كما جاز أن يراد به الكلّ مع الافراد بأن يراد بالأول الطهر و بالثاني الحيض فكذا مع الجمع.

و أمّا ثانيا فلأنّ الجمع لا يستدعى اتحاد أفراده في المعنى بل في اللفظ، فانك لو رأيت عين الذهب و عين الشمس و عين الرّكبة و عين الماء صحّ أن تقول رأيت عيوننا، و كذا يجمعون الأعلام المفيدة للاشخاص المختلفة انتهى كلامه رفع مقامه. و قد ظهر لك فساده، و أمّا الأعلام الشخصية فلا نسلم أن جمعها و تثنيها باعتبار الاتفاق في اللفظ فقط، و إنّما هو باعتبار قصد التنكير في المفردات بتأويلها بالمسمى كما صرح به غير واحد من علماء الأدبية، فقولهم: زيدان و زيدون يريدون به المسمين بهذا الاسم.

الخامس أن ما ذكره في الاعتراض على الحجّة الثانية للمجوزين بقوله:

ثمّ لو سلمنا أنّها استعملت في كلّ مفهوماتها لكنّه يكون مجازا و إلا لزم التناقض.

فيه أولا منع التناقض حسبما عرفت سابقا و ثانيا منع صحّة ذلك المجاز لانتفاء العلاقة المصححة.

فان قيل: إذا كان اللفظ موضوعاً لكلّ من المعنيين على الانفراد يكون استعماله فيهما معاً من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للكُلِّ في الجزء حسبما صرّح به صاحب المعالم حيث قال في مقام الاستدلال على جواز الاستعمال في المفرد مجازاً ما لفظه: ولنا على كونه مجازاً في المفرد تبادل الوحدة منه عند إطلاق اللفظ فيفتقر في إرادة الجميع منه إلى الغاء قيد الوحدة فيصير اللفظ مستعملاً في خلاف موضوعه لكن وجود العلاقة المصححة للتجوّز أعنى علاقة الكلِّ و الجزء يجوّزه وقال أيضاً في آخر كلامه: المراد أنّ اللفظ لما كان حقيقة في كلّ من المعنيين لكن مع قيد الوحدة كان استعماله في الجميع مقتضياً لالغاء اعتبار قيد الوحدة كما ذكرناه في اختصاص اللفظ ببعض الموضوع له أعنى ما سوى قيد الوحدة، فيكون من باب إطلاق اللفظ الموضوع للكُلِّ وإرادة الجزء.

قلت: كون اللفظ موضوعاً للمعنى منفرداً بأن يكون قيد الوحدة و الانفراد جزء للموضوع له ممنوع، لأنّ المتبادر من اللفظ عند سماعه ليس إلا ذات المعنى لا هي مع الوحدة كما توهمه صاحب المعالم، مضافاً إلى أنّ نرى العارفين باللسان المتصدّين لترجمة الألفاظ لا يذكرون عند ترجمة اللفظ العربي باللغة العجميّة ونحوها إلا ما يفيد ذات المعنى في تلك اللغة من دون ذكر ما يفيد الوحدة، فلو كانت جزء الموضوع له لزم الاتيان بما يفيد، وليس فليس فافهم.

وبعد التنزل و المماشة نقول: إنّ المعبر في علاقة الكلِّ و الجزء حسبما صرّح به الفاضل القمي أن يكون بين أجزاء الكلِّ تركيب حقيقي فحينئذ يجوز استعمال لفظ الكل في الجزء كاستعمال الأصابع في الأنامل في قوله تعالى:

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

«فَتَيْمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ».



ونحو ذلك، وأما إذا كان بين أجزائه تركيب اعتباري كما فيما نحن فيه فلا يجوز الاستعمال لثبوت الرخصة و الاذن في الصنف الأول من نوع هذه العلاقة وعدم ثبوتها في الصنف الثاني منه، هذا كله مضافا إلى أن غاية ما ثبت من الاستقراء هو أنهم يستعملون اللفظ مع وجود العلاقة والقرينة في معنى مجازي واحد ولم يثبت استعمالهم له في أكثر من واحد، فاذا شككنا في الجواز فالأصل العدم لتوقيفية اللغات وتوظيفيتها، ومجرد عدم العلم بالمنع لا يكفي في التجوز، بل لا بد من العلم أو الظن بالرخصة هذا.

وَأما أطنت الكلام في هذه المسألة مع كونها من المسائل المعروفة المعنونة في الكتب الاصولية تنبيهها على خطأ الشارح البحراني حيث إنه (ره) عنون هذه المسألة في مقدمات شرحه، وبعد اختياره جواز الاستعمال هنا جرى في الشرح في غير مقام واحد على مقتضى ذلك الأصل الفاسد الذي أسسه وشرح كثيرا من كلام الامام عليه السلام على ما بنى عليه هناك، وارشده من خطاياه على موضع واحد، وهو ما ذكره في شرح قوله عليه السلام: كل شيء خاضع له، وهو مفتتح الخطبة المائة والثامنة وسنورد كلامه ثمّة ونبّه على هفوته إنشاء الله.

### **المطلب الثاني: في ذكر نبذ من فنون البلاغة ممّا هو كثير الدوران في كلام الامام عليه السلام**

#### **اشارة**

في ذكر نبذ من فنون البلاغة ممّا هو كثير الدوران في كلام الامام عليه السلام،

وهو التشبيه والاستعارة والكناية وفيه فصول ثلاثة.

### **الفصل الاول: في التشبيه**

#### **اشارة**

في التشبيه

قال المطرزي: هو ركن من أركان البلاغة لاخرجه الخفي إلى الجليّ وإدناؤه البعيد من القريب، وهو توطئة لمن يسلك سبيل الاستعارة و التّمثيل، لأنه كالأصل لهما وهما كالفرع له وقال المبرد لو قال قائل: هو أكثر كلام العرب لم يبعد، ولهم في تعريفه عبارات أظهرها ما عرّفه بها صاحب التلخيص

ص:65

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

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

### إشارة

فى طرفيه أعنى المشبه و المشبه به

، و هما إما محسوسان وإما معقولان، أو المشبه عقلى و المشبه به حسى، أو بالعكس اما الاول فكقول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ يج (13) كأتى بمسجدكم هذا كجؤ جؤ سفينة، وقوله عليه السلام فى المخ لز (27): فطرت بعنائها و استبددت برهانها كالجبل لا تحركه القواصف، و المراد بالمحسوس ما كان مدركا باحدى الحواس الخمس أعنى حسّ البصر و السمع و الشمّ و الذوق و اللمس و اما الثانى فكقوله عليه السلام فى المخ ص ز (97): حتى تكون نصرة احدكم من احدهم كنصرة العبد من سيده، فإنّ المتشابهين هاهنا هو انتقامهم من بنى امية و انتقام العبد من مولاه، و الانتقام معنى إضافى معقول، و وجه الشبه ذلتهم و ذلة العبد. و اما الثالث فكقوله عليه السلام فى المخ كج (23): فان الامر ينزل من السماء الى الارض كقطر المطر، فإنّ نزول ساير الامورات معقول، و نزول المطر محسوس، و قوله عليه السلام فى المخ مب (24): فلم يبق منها الا صباة كصباة الاناء، فإنّ البقية من الدنيا معقولة و البقية فى الاناء محسوسة.

و اما الرابع فكقول الشاعر:

كأن ابيضاض البدر من بعد غيمه نجاه من البأساء بعد وقوع

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

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

فرع لما كان من المشبّه و المشبّه به ما لم يكن داخلا في المحسوسات أى المدركات بالحواس الظاهرة و لا في المعقولات أى المدركات بالقوة العاقلة مثل الخياليات و الوهميات و الوجدانيات ألجأهم تقليل الأقسام إلى ارتكاب التجوّز و التوسعة في المحسوس و المعقول لادخال ما كانت خارجة، فقالوا: المراد بالحسى المدرك هو أو مادّته باحدى الحواس الخمس فيعم الخيالى و هو المعدوم الذى فرض مجتمعا من امور كلّ واحد منها مدرك بالحسّ، كتشبيه محمّر الشقيق بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد، فان الأعلام الياقوتية المنشورة على الرّماح الزّبرجدية غير مدركة بالحسّ، لعدم وجودها، و الحسّ أنّما يدرك ما هو موجود في المادّة حاضر عند المدرك على هيئة مخصوصة، و لكن المادّة التى تركب ذلك المركب منها كالأعلام و الياقوت و الرّماح و الزّبرجد، كل منها محسوس بحسّ البصر، و قالوا أيضا المراد بالعقلى ما لا يكون مدركا هو و لا مادته باحدى الحواس الخمس المذكورة، فيدخل فيه الوهمى و هو ما لا يدرك بها و لكنّه لو ادرك لكان مدركا بها، كتشبيه السّهام المسنونة الزرق بأنياب الأغوال، فان أنياب الاغوال ممّا لا يدركه الحسّ، لعدم تحققها إلا أنّها لو ادركت لم تدرك إلا بحسّ البصر، و عليه قوله تعالى:

«طَلَعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ» و يدخل فيه أيضا الوجدانى كالشبع و الجوع و الغضب و السرور و اللذة و الألم الحسيين.

ثمّ التشبيه باعتبار طرفيه ينقسم إلى اقسام أربعة:

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

فى المء عذ (77): المنءم كالكاهن و الكاهن كالساحر و الساحر كالكافر الثانى تشببه المفرد بالمفرد و هما مقيدان، كقولهم لمن يفعل ما لا يفيد: هو كالأقم على الماء، فان المشبه هو الفاعل المقيد بأن لا يحصل من فعله منفعة، و المشبه به هو الأقم المقيد بكون رقمه على الماء، لأن وجه الشبه هو التسوية بين الفعل و عدمه، و هو موقوف على اعتبار هذين القيدين، و مثله قوله عليه السلام فى المء يط (19): فان العالم العامل بغير علمه كالجاهل الذى لا يستفيع من جهله، هذا و التقييد قد يكون بالوصف، و قد يكون بالاضافة، و قد يكون بالمفعول، و قد يكون بالحال، و قد يكون بغير ذلك كما هو غير خفى على المتبع الثالث تشببه المفرد الغير المقيد بالمفرد المقيد، كقوله:

و الشمس كالمراة فى كف الأشل، فان المشبه و هو الشمس غير مقيد، و المشبه به و هو المراة مقيد بكونه فى كف الأشل، و مثله قوله عليه السلام فى المء (و 6): و الله لا- أكون كالضبع تنام على طول اللدم حتى يصل اليها طالبها الرابع عكسه كتشبه المراة فى كف الأشل بالشمس.

ثانيها تشببه المفرد بالمركب كتشبه الشقيق بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد، و مثل التشبه فى قوله عليه السلام فى المء ع (70): يا اهل العراق فانما أنتم كالمراة الحامل حملت فلما اتمت املصت و مات قيمها و طال تأيمها و ورثها أبعداها.

ثالثها تشببه المركب بالمفرد كقول أبى تمام:

يا صاحبي تقصيا نظريكما تريا وجوه الأرض كيف تصور

تريا نهارا مشمسا قد شابه زهر الربا فكأثما هو مقمر

شبه النهار المشمس الذى اختلط به أزهار الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صارت تضرب إلى السواد بالليل المقمر، فالمشبه مركب و المشبه به مفرد.

رابعها تشببه المركب بالمركب كقوله عليه السلام فى المء ج (3): و الناس مجتمعين حولى كربيضة الغنم، و الربيزة الغنم برعاتها المجتمعة فى مراتبها، لا يريد به

تشبيه اجتماعهم على الانفراد بل الهيئة الخاصة الحاصلة من الاجتماع حوله و ازدحامهم عليه بالهيئة الحاصلة للغنم المجتمعة مع راعيها في مراتبها. قال العلامة التفتازاني والفرق بين المركب والمفرد المقيّد أحوح شيء إلى التأمل، فالمشبه به في قوله:

هو كالراقم على الماء، إنّما هو الرّاقم بشرط أن يكون رقمه على الماء، وفي تشبيه الشّدقيق هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها انتهى و محصّله أنّ ما كان شرطاً كان خارجاً، و ما ليس بشرط ليس بخارج.

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

و كان أجرام النّجوم طوالعا درر نثرن على بساط أزرق

فإنك لو قلت كان النّجوم درر و كأنّ السّماء بساط أزرق كان تشبيها مقبولا حسنا، ولكن أين هو من المقصود من التشبيه، و هو الهيئة التي تملأ القلوب سرورا و عجبا من طلوع النّجوم مؤتلفة متفرقة صغارها و كبارها في أديم السّماء و هي زرقاء زرقتها الصّافية، و نظيره قوله عليه السلام في المخ فه (85): فإنّ الحسد يأكل الايمان كما تأكل النّار الحطب، و قد لا يكون بهذه الحيثيّة مثل قوله:

كأنّما المرّيخ و المشتري قدّامه في شامخ الرّفعة

منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدّامه شمعة

فإنّه لو قيل: المرّيخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا.

### تقسيم آخر

و ينقسم أيضا باعتبار تعدد الطرفين و عدمه إلى أقسام أربعة أخرى احدها أن يتعدّد طرفه الأوّل أعنى المشبه، و يسمّى تشبيه التّسوية كقول الشاعر:

صدغ الحبيب و حالي كلاهما كالليالي و ثغره في صفاء و ادمعي كاللنالي

ثانيها أن يتعدّد طرفه الثّاني أعنى المشبه به و يسمّى تشبيه الجمع كقول صاحب:

اتنتى بالامس أبياته تعلل روحى بروح الجنان

كبرد الشَّبَاب وبرد الشَّرَاب و ظل الامان و نيل الامانى

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

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

كانَّ قلوب الطير رطبا و يابسا لدى و كرها العتَاب و الحشف البالى

و ثانيهما أن يؤتى بمتشبه و مشبه به ثم آخر و آخر و يسمّى المفروق كقول الشاعر:

الخدَّ ورد و الصَّدغ غالية و الرِّيق خمر و الثَّغر من برد

## الركن الثانى: فى وجه التشبيه

### اشارة

فى وجه التشبيه

و هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه بمعنى أن يكون لذلك المعنى مزيد اختصاص بهما و قصد بيان اشتراكهما فيه، سواء كان ذلك الاشتراك تحقيقا بأن يكون ذلك المعنى المشترك ثابتا فيهما على التحقيق كالشجاعة فى قولك زيد كالأسد، و سوء الخلق فى قوله عليه السلام فى المخ صب (92): لتجدن بنى امية لكم ارباب سوء بعدى كالتاب الضروس، و التاب التافة المسنة، و الضروس سيئة الخلق، أو تخيلا بأن لا يوجد ذلك المعنى فى أحد الطرفين أو كليهما إلا على سبيل التخيل و التأويل مثل قوله عليه السلام فى المخ قا (101): فتن كقطع الليل المظلم، فإن ما به التشبيه و هو الظلمة غير موجود فى المشبه إلا تخيلا، و ذلك لأن الفتنة لجعلها الواقع فيها و المبتلى بها كمن يمشى فى الظلمة لا يهتدى الطريق و لا يأمن من أن ينال مكروها خيل أنّها شىء لها ظلام كقطع الليل فصح التشبيه، و عكسه قول الشاعر:

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

فانهض بنار الى فحم كأنهما فى العين ظلم و انصاف قد اتفقا

فإنه لما كان العدل و الانصاف من شئون الحقّ الذى يوصف بالتور و يقال إنّه منير واضح فيستعار لهما صفة الأجسام المنيرة، و كان الظلم خلاف ذلك و يستعار

له صفة الأجسام المسودة المظلمة خيلهما شيئين لهما إنارة وإظلام، فشبه النار و الفحم بهما مجتمعين، فوجه الشبه غير موجود في المشبه به إلا تخيلا، ومثله قول آخر:

و أرض كأخلاق الكرام قطعتها وقد كحل الليل السماك فأبصرا

حيث تخيل أخلاق الكرام شيئا له سعة وجعله أصلا فيها فشبه الأرض الواسعة بها.

إذا عرفت ذلك فأقول: إن وجه الشبه ينقسم إلى أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة وينقسم التشبيه أيضا باعتبار ذلك الاختلاف في وجه الشبه.

## التقسيم الأول

أن وجه الشبه إما غير خارج عن حقيقة الطرفين بأن يكون تمام ماهيتهما التوعية أو جنسا لهما أو فصلا، مثل أن يقال: هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباسا أو ثوبا أو من الكتان، وإما خارج قائم بهما، وعلى الثاني فإما أن يكون صفة حقيقية أى هيئة متقررة في الذات متمكنة فيها، أو اضافية، والأول إما كيفية جسمانية مختصة بالأجسام مدركة بالحس، أو نفسانية مختصة بذوات الأنفس مدركة بالعقل، والأول إما محسوسة أولا أو ثانيا، فالأول إما محسوسة بحس البصر كالحمرة في تشبيه الخد بالورد والضوء في تشبيه الوجه بالنهار والسواد في تشبيه الصدغ بالليل، أو بحس السمع كتشبيه الأغاني الحسنة بالأوتار وألحان بعض الطيور، وتشبيه الصوت المنكر بصوت الحمار، أو بحس الذوق كتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالسكر والعسل، والمرّة بالعلقم والحنظل، أو بحس الشم كتشبيه بعض الرياحين بالمسك والعنبر في الطيب، وبعض ذوات الروائح المنتنة بالميتة والخنفساء في التتن، أو بحس اللمس كتشبيه الجسم اللين الناعم بالخز، والخشن بالمشح، والثاني وهو المحسوسة ثانيا فهي الأشكال والمقادير والحركات، والأشكال إما مستقيمة أو مستديرة، مثال التشبيه في الاستقامة تشبيه الرجل المعتدل القامة بالرّمح، ومثال التشبيه في الاستدارة تشبيه المستدير بالكرة تارة

وبالحلقة اخرى.

أقول: هكذا قسم البحراني الأشكال إلى المستقيمة والمستديرة ولم يزد عليهما، والحق أن التشبيه في الشكل قد يكون بغير ذلك، مثل ما في قوله عليه السلام في المخ فكح (128): و الدور المزخرفة التي لها اجنحة كأجنحة النّسبور، و خراطيم كخراطيم الفيلة، لظهور أن شكل جناح النّسر و خرطوم الفيلة خارج عن الاستقامة و الاستدارة هذا، و مثال التشبيه في المقادير تشبيه عظيم الجنة بالجمل و الفيل، و قد اجتمع التشبيه في الشكل و المقدار في قوله عليه السلام في المخ فكح (128): كان و جوههم المجان المطرقة، و مثال التشبيه في الحركة تشبيه السّريع بالسّهم، و منه تشبيه الدّنيا بالظل في قوله عليه السلام في المخ سب (62): فإنّها عند ذوى العقول كفىء الظل بينا تراه سابغا حتّى قلص و زائدا حتّى نقص، و أمّا الاشتراك في الكيفيّة النفسانيّة المدركة بالعقل فكالاشتراك في الغرائز و الأخلاق كالعلم و الحلم و الدّكاء و الفطنة و الكرم و الشجاعة و نحوها، و أمّا الاشتراك في الصّفة الاضافية و هي ما لا تكون متقرّرة في الدّات بل تكون معنى متعلقا بشيئين فكقولهم: هذه الحجّة كالشّمس، أى في ازالة الحجاب، فإنّ ازالة ليست هيئة متقرّرة في ذات الحجّة أو الشّمس و لا في ذات الحجاب.

## التقسيم الثاني

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

و ثغره في صفاء و ادمعى كاللثالى، و قوله:

يا شبيه البدر حسنا و ضياء و منالا و شبيه الغصن لنا و قواما و اعتدالا

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

و مثال المذكور ما يستلزمه كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلوة



أو الماء في السّلاسة أو التّسيم في الرّقة، فإنّ وجه الشّبه فيه هو لازمها أعنى ميل الطبع، ويسمّى التّشبيه بهذا الاعتبار أى باعتبار ذكر وجه شبهه بنفسه أو بما يستتبعه مفصّلاً وعلى الثّانى وهو ما لا يكون وجه الشّبه مذكوراً يسمّى مجملاً، وعليه فأمّا أن يكون ظاهراً يفهمه كلّ أحد، وإمّا أن يكون خفياً، فالأوّل نحو زيد كالأسد، والثّانى نحوهم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها، أى هم متناسبون في الشّرف كما أنّها متناسبة الأجزاء، ونحو قوله عليه السلام في المخ عب (72): إنّ له امرة كلعة الكلب أنفه.

ثمّ المجمع إمّا أن لا يذكر فيه وصف أحد الطرفين أعنى الوصف الذى فيه إيحاء إلى وجه الشّبه كما مرّ فى مثل زيد كالأسد وفى مثل قوله: له امرة كلعة المفرغة لا يدرى أين طرفاها، ونحوه قوله عليه السلام فى المخ لز (37): واستبددت برهانها كالجبل لا تحركه القواصف ولا تزيله العواصف، وقوله الآتى فى باب الكتب: فأمّا مثل الدّنيا مثل الحيّة لئن مسّها قاتل سمها، فإنّ فى قوله لئن مسّها اه إيحاء إلى وجه الشّبه وهو حسن الظاهر مع قبح الباطن، أو يذكر فيه وصفهما كما فى قول الشّاعر:

صدفت عنه ولم تصدف مواهبه عني وعاوده ظنّي فلم يخب

كالغيث ان جئته و افاك ريقه (1) وان ترحلت عنه لّج في الطلب

وصف المشبّه أعنى الممدوح بأنّ عطاياه فايضة عليه أعرض أو لم يعرض، وكذا وصف المشبّه به أعنى الغيث بأنّه يصيبك جئته أو ترحلت عنه، والوصفان مشعران بوجه الشّبه وهو الافاضة حالتي الطلب وعدمه وحالتي الاقبال والاعراض، ونحوه قوله عليه السلام فى المخ لا (31): لا تلقينّ طلحة فانك ان تلقه تجده كالثور عاقصا قرنه يركب الصّعب ويقول هو الدّلّول، فإنّ عقص القرن وهو اعوجاجه من صفات الثور المشبّه به، وركوب الصّعب مع القول إنّه الدّلّول من وصف المشبّه، وفيهما إشارة إلى وجه الشّبه وهو الكبر والنّخوة والاعجاب بالنّفس.

ص:73

## التقسيم الثالث

وجه الشبّه إمّا أن يكون منتزعا من متعدد أى هيئة تركيبية منتزعة من امور مجتمعة، أو لا يكون كذلك، وعلى الاول فيسمّى التّشبيه المشتمل عليه تمثيلا كما فى قوله:

كانّ مثار التّقع فوق رءوسنا و اسيافنا ليل تهاوى كواكبه

فانّ وجه الشبّه هى الهيئة الحاصلة من هوىّ أجرام مشرقة متناسبة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة فى جوانب شىء مظلم، فوجه الشبّه مركب كما ترى، وقوله:

الشمس كالمرآة فى كفّ الأشلّ وعلى الثانى يسمّى غير تمثيل.

## التقسيم الرابع

الهيئة المعبرة فى التّشبيه بماله وجود فى الأعيان اما أن توجد كثيرا لكثرة تكرّر المشبّه به على الحسّ كقولهم: هو فى السّواد كالفحم و فى البياض كالثلج، و يسمّى التّشبيه المتضمّن لها قريبا مبتذلا، لظهور وجهه فى بادىء النّظر و اما أن توجد قليلا و يسمّى التّشبيه المشتمل عليها بعيدا غريبا، لعدم ظهور وجهه إلاّ بعد فكر و تدقيق نظر، و كلما كان الشىء عن الوقوع أبعد كان أغرب فكان التّشبيه حينئذ ألدّ و أعجب، و لذلك إذا قايست بين قول أبى نواس:

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

و بين قول ذى الرّمة:

كحلاء فى برج صفراء فى دعج كانها فضّة قد مسّها ذهب

عرفت أنّ الأوّل أغرب من الثانى و أعذب، لأنّ الدرّ المنثور على أرض من الذهب أقلّ وقوعا و وجودا، بخلاف الثانى، فانّ الناس كثيرا ما يرون فى الصّياغات فضّة قد موهت بذهب.

وجه التشبيه إما واحد أو متعدد أو مركب بأن يكون هيئة اجتماعية أو منتزعة من امور متعددة، وقد ظهر لك مثاله فيما مرّ، و أما الأوّل فهو إما واحد حسّي كتشبيه الخدّ بالورد في الحمرة ونحو ذلك من المحسوسات، وإما واحد عقلي كتشبيه العلم بالتور في الهداية، و أما الثاني وهو ما كان متعددًا فإما أن يكون كله حسيًا كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى، وإما أن يكون عقليًا كحدّة النظر وكمال الحذر وإخفاء السّفاد في تشبيه طائر بالغراب، وقد يكون بعضه حسيًا وبعضه عقليًا كحسن الطلعة ونباهة الشّان في تشبيه إنسان بالشمس.

### تنبيهات

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

الثاني قد ينتزع وجه الشّبه من التّضاد الذي بين الضّدين ثم ينزل التّضاد منزلة التّناسب بواسطة تمليح أو تهكّم واستهزاء، كما يقال للجبان: ما أشبهه بالأسد وللبخيل هو حاتم، فإنّ الحاصل في المشبّه هو ضدّ الجرأة والجود اللذين في المشبّه به أعنى الجبن والبخل لكن نزلًا منزلة الجرأة والجود بواسطة التمليح أو التهكّم، لاشتراكتهما في الضدية، و من هذا الباب قوله عليه السلام في المخ ب (2):

يومهم سهود وكحلهم دموع. وفي المخ صو (96): اشهود كغيباب وعبيد كأرباب.

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

فى قولهم: التّحو فى الكلام كالملى فى الطعم، الاصلاح و الافساد، أى كما أن الطعم لا يصلح إلا بالملى و بدونه فىسء فىكذلك الكلام لا يصلح إلا باستعمال القواعد التّحوية و أما ما زعمه بعضهم من أنه كون القليل مصلحا و الكثير مفسدا، ففیه أن التّحو لا ىحتمل القلة و الكثرة بخلاف الملى.

## الركن الثالث: فى أداة التّشبيه

### اشارة

فى أداة التّشبيه

و هى ما يتوصّل به إلى وصف المشبه بمشاركته للمشبّه به فى الوجه، و هى الكاف و كأنّ و مثل و شبه و نظير و ما يقتطع منها ممّا يدلّ على المماثلة و المشابهة و المناظرة و ما يؤدّى معناها من المساواة و المحاكاة و المضاهاة، و الأصل فى الكاف و نحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو و مثل و شبه لا نحو كأنّ و تشابه و تماثل ممّا يدخل على الجملة أن يليه المشبّه به اما لفظا كقولك زيد كالأسء أو مثل الأسء و قوله تعالى:

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

فإنّما مثل الدّنيا مثل الحيّة لئن مسّها قاتل سمّها، فإنّه من التّشبيه البليغ، و قد حذف الكاف مبالغة، أى كمثل الحيّة و اما تقديرا كقوله تعالى:

«أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَ اللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ» أى كمثل ذوى صيب، فحذف ذوى لدلالة قوله يجعلون اصابعهم فى آذانهم عليه، لأنّ هذه الصّ مائر لا بدّ لها من مرجع، و حذف مثل لقيام القرينة أعنى عطفه

على قوله كمثل الذى استوقد ناراً فالمثل المشبه به قد ولى الكاف، لأنَّ المقدّر فى حكم الملفوظ، ومنه قوله عليه السلام فى المخ صح (98): فأنما مثلكم ومثلها كسفر سلكوا سبيلاً، أى كمثل المسافرين السالكين سبيلاً، لظهور أنّ المقصود تشبيه حال أهل الدنيا وقصّتهم بحال المسافرين، لا نفس المسافرين، فقد حذف المشبه به بقريته المشبه كما لا يخفى هذا.

وقد يلى الكاف ونحوها غير المشبه به وذلك إذا وليها مفرد لا يتأتى التشبيه به، وذلك إذا كان المشبه به مركباً كقوله عليه السلام فى المخ قى (110): لا تعدو أى الدنيا إذا تناهت الى امنية اهل الرّغبة فيها والرّضا بها ان تكون كما قال الله تعالى:

«كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا» أقول: ولا يكاد ينقضى عجبى من فصاحة الامام عليه السلام وبلاغته فى هذا الكلام، فسبحان الله ما أفصحه وأبلغه حيث أورد تشبيهين للدنيا أحدهما من كلامه وهو قوله:

كما قال الله، والثانى، من كلام الله وهو قوله: كماء أنزلناه، وكلاهما من باب التشبيه الذى ذكرناه، إلا أنّ الأوّل من قبيل ما ولى المشبه به الكاف تقديراً، والثانى من قبيل ما لم يقع المشبه به بعد الكاف لا لفظاً ولا تقديراً، لظهور أن ليس المراد تشبيه حال الدنيا بقول الله تعالى على ما هو ظاهر التشبيه الأوّل، ولا بالماء على ما هو ظاهر التشبيه الثانى بل المراد أن الدنيا لا تتجاوز إذا بلغت إلى غاية ما يريد الرّاعبون فيها والرّاضون بها عن كون حالها مثل المثل الذى مثله الله تعالى لها بقوله: كماء أنزلناه، والمراد بهذا المثل تشبيه حالها فى نصرتها و بهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء، بحال الثّبات الحاصل من الماء، ويكون شديد الخصرة ثم يبس فتطيره الرّيح كأن لم يكن، ولعلنا نشير إلى تفصيل ذلك فى مقامه إن شاء الله.

ولا يذهب عليك أن ما ذكرناه من كون التشبيهين كليهما مثالا لما نحن فيه

إنّما هو إذا جعلنا كلمة ما في قوله عليه السلام كما قال الله مصدرية كما هو الظاهر، و أما إن جعلناها موصولة كناية عن المثل أى لا تعدو عن كونها مثل المثل الذى قاله الله تعالى كماء أنزلناه اه، فيكون حينئذ من القسم الأوّل أعنى ما ولى الكاف المشبّه به لفظا فافهم جيّدا هذا.

وقد اجتمع القسمان الأوّلان في قوله عليه السلام فى المخ قى (110): أيضا فى وصف حال أهل الدّنيا وانتقالهم منها إلى الآخرة: فجاءوها كما فارقوها حفاة عراة قد ظعنوا عنها بأعمالهم الى الحياة الدائمة و الدّار الباقية، كما قال سبحانه:

«كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» فان التّشبيه فى قوله كما قال سبحانه من قبيل القسم الثّانى أعنى ما ولى الكاف المشبّه به تقديرا على ما هو الأظهر من كون ما مصدرية، وفى قوله عليه السلام كما فارقوها وقوله تعالى كما بدأنا من قبيل القسم الأوّل أما الأوّل فظاهر، و أمّا الثّانى فكذا لأن المراد أن إعادتنا مثل إبدائنا أوّل خلق.

فان قلت: ما الدليل على كون التّشبيه فى كما قال اه، على تقدير جعل ما مصدرية فى الموضوعين من قبيل القسم الثّانى لا القسم الثّالث.

قلت: لأنّهم قد صرّحوا بأنّ حرف التّشبيه إذا أمكن أن يقع بعدها مفرد يتمحّل لتقديره فهو من قبيل ما ولى المشبّه به الكاف، قال صاحب التّليخيص فى محكى كلامه من الايضاح: إنّ قوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ» ليس من قبيل ما لا يلى المشبّه به الكاف، لأنّ التقدير ككون الحواريين أنصار الله وقت قول عيسى من أنصارى إلى الله، على أنّ ما مصدرية و الزّمان مقدّر

كقولهم آتيك خفوق النجم أى زمان خفوقه، فالمشبه به وهو كون الحواريين أنصار الله مقدر يلى الكاف، كمثلى ذوى صيب لدلالة ما اقيم مقامه عليه، إذ لا يخفى أن ليس المراد تشبيه كون المؤمنين أنصارا بقول عيسى للحواريين من أنصارى إلى الله انتهى فتأمل جيّدا.

## تنبيهان

### الأول

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

أقول: و ممّا قرب فيه التشبيه و قصد تقويته قوله عليه السلام فى المخ قز (107): ما لى اراكم اشباحا بلا ارواح، و ارواحا بلا اشباح، و نساكا بلا صلاح، و تجارا بلا ارباح، و ايقاظا نوّما، و شهودا غيبا، و ناظرة عميا، و سامعة صمّا، و ناطقة بكما.

### الثانى

ينقسم التشبيه باعتبار ذكر أدواته إلى المؤكّد و المرسل أما المؤكّد فهو ما حذفت أدواته فقد يجعل حينئذ المشبه به خبرا عن المشبه كما تقول زيد أسد و منهم من يسمّيه استعارة كما ستطلع عليه ان شاء الله، و منه قوله عليه السلام فى المخ قيز (117):

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

«و هِىَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ» أى مثل مرّ السحاب، و قوله فى المخ و (6): لاضطربتم اضطراب الارشية فى الطوى البعيدة، و قوله عليه السلام فى المخ لظ (39): فجرجرتم جرجرة الجمل الأسرّ و تناقلتم

تثاقل النَّضْو الأَدْبَر، وقد يكون المشبّه به مضافاً إلى المشبّه، مثل قولهم:

لجین الماء، أى ماء كالجین وقوله عليه السلام فى المخ ص (90): وناط بها زینتها من خفیات دراریها، و مصابیح کواکبها، أى علّق سبحانه بالماء ما یزینها من الكواکب الدریة الخفیة، و من کواکبها التى كالمصابیح، و أما المرسل فهو بخلافه أى ما ذکر أداته فصار مرسلاً من التّاکید المستفاد من حذف الأداة المشعر ظاهراً بأن المشبّه هو المشبّه به.

## الركن الرابع: فى الغرض من التشبيه

### إشارة

فى الغرض من التشبيه

و هو ما يقصده المتكلم من إيراد التشبيه، و هو إمّا عائد إلى المشبّه و هو الأعلب، أو عائد إلى المشبّه به، أمّا الأوّل فعلى وجوه:

أحدها بیان إمكانه أى إمكان أنّ المشبّه أمر ممكن الوجود، و ذلك فى كلّ أمر غریب لا یكون بیّناً یمكن أن یخالف فیهِ و یُدعى امتناعه، فیؤتى بالتشبيه لیبان أنّه ممكن كقوله

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

وقول الآخر:

فان تفق الأنام و انت منهم فان المسك بعض دم الغزال

فإنّه أراد أن یقول: إنّ الممدوح فاق الأنام بحيث لم یبق بینه و بینهم مشابهة بل صار أصلاً بنفسه، و لما كان هذا فى الظاهر كالممتنع لبعده أن یتناهى إنسان فى الفضائل النفسانية إلى أن یرجى من آحاد نوعه احتجّ لدعواه بأنّ المسك و إن كان بعض دم الغزال فى أصله إلاّ أنه خرج عن صفة الدّم، و حقیقته لا یعدّ دماً لما فیهِ من الأوصاف الشریفة فشبهه بالمسك تشبیهاً ضمناً لرفع البعد و الغرابة و إثبات الإمكان، و هذا الوجه یرتفع كون المشبّه به مسلم الحکم فىكون أعرف به لا محالة.

و ثانیها بیان وجوده كما إذا شبه معقول فى الذّهن بأحد أفرادهِ فى الخارج

ص: 80



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

و ثالثها بيان حاله و إظهار أنه على أى وصف من الأوصاف، كما فى تشبيه ثوب بالثلج فى البياض و منه التشبيه الواقع فى قوله عليه السلام فى المخ (1):

يألّهون إليه ولوه الحمام و يردونه و رود الأنعام.

و هذا أيضا يقتضى كون المشبه به أعرف بوجه الشبه.

و رابعها بيان مقدار حال المشبه فى القوة و الصّـعف و الصّـغر و الكبر و الزيادة و النقصان كما فى تشبيه شىء أسود بخافية الغراب، قال الشاعر:

مداد مثل خافية الغراب و اقلام كمرهفة الحراب

و تشبيه الشىء العظيم بالجبل أو الجمل كما قال عليه السلام فى المخ ص (90) فى وصف الملائكة:

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

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

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

الدّاعى بلا عمل كالزّامى بلا وتر.

فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة و تقوية شأنه ما لا تجده فى غيره، لأن الفك بالحسيات أتم منه بالعقلية لتأخر كثير من العلوم العقلية عن الحسية و تقدّم الحسيات عليها، فاذا ذكرت المعنى العقلى ثم عقبته بالتمثيل الحسى فقد نقلت النفس

من الغريب إلى القريب، و منه التشبيه الواقع في قوله عليه السلام في المخ ج (3):

لقد تقدّمها ابن أبي قحافة وإنه ليعلم أنّ محلّي منها محلّ القطب من الرّحى.

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

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

ربّ سوداء و هي بيضاء معنى يحسد المسك عندها الكافور

مثل حبّ العيون يحسبه الناس سوادا و إنّما هو نور

و قول الآخر:

يقولون ليلي سودة حبشيّة و لو لا سواد المسك ما كان غاليا

و تشبيه الثّغر باللؤلؤ المنضد في قوله:

كأّما يبسم عن لؤلؤ منضد أو برد أو اقاح

و إمّا لغير التّرجيب و من أبدع هذا النوع قوله عليه السلام في المخ قد (104):

في وصف الطاوس:

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

و سابعها إظهار التّشويه و التّقييح للتّنفير عنه كما في تشبيهه وجه مجدور بسلجة قد نقرتها الدّيكّة، و منه قول الحريري في ذم الدّينار:

تتاله من خاذق مماذق اصفر ذى وجهين كالمنافق

وقوله عليه السلام فى كتاب كتبه إلى سلمان الفارسى:

فإنما مثل الدنيا مثل الحية لئن مسها قاتل سمها.

ومنه تشبيه الدنيا بالعجوز الشمطاء الهماء الشوهاء على ما ورد فى غير واحدة من الروايات.

و ثامنها الاستطراف أى عد المشبه طريفا بديعا، وذلك بأن يكون المشبه به أمرا غريبا نادرا لحضور فى الذهن مطلقا فيكتسى المشبه غرابة منه فيستطرف كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه فى صورة الممتنع عادة قال الشاعر:

انظر الى الفحم فيه الجمر متقد كأنه بحر مسك موجه الذهب

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

ولا زور دية تزهو بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت

كأنها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار فى اطراف كبريت

فإن صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها فى الذهن ندرة حضور بحر من المسك موجه الذهب وإنما النار حضورها عند حضور البنفسج، فاذا احضر مع صحّة التشبيه استطرف لمشاهدة عناق بين صورتين لا يتعانقان فى الخيال أبدا مضافا إلى بعد التماثل و غرابته بين أوراق رطبة طرية خضرة نضرة و جسم ذابل يابس استولى عليه لهب نار.

و أما الثانى أعنى عود الغرض فى التشبيه إلى المشبه به فعلى وجهين.

احدهما ايهاً أنّ المشبه به أتم من المشبه فى وجه الشبه قصدا للمبالغة كما فى التشبيه المقلوب الذى يشبه فيه الزايد بالتأقص قصدا إلى إعلاء شأن ذلك التأقص ادعاء لكونه بالغاً إلى حيث صار أصلاً للشىء الكامل الزايد فى ذلك الوصف كقوله:

وبدا الصّباح كأنّ غرّته وجه الخليفة حين يمتدح

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

وثانيهما بيان الاهتمام بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها مثل البدر في الاشراق والاستدارة بالرّغيف، فإنّ تشبيهه به دون البدر، لاهتمامه بشأن الرّغيف بمقتضى جوعه لا- بقصد أنّ الرّغيف أتم في الحسن والاستدارة من ذلك الوجه وعبارة اخرى ليس النّظر فيه إلى الاستدارة والحسن، بل استلذاذ النفس بالرّغيف أو جب التشبيه.

### تنبيه

الغرض من التشبيه إن كان إلحاق الناقص بالزّائد في وجه الشّبهه سواء كان النقصان حقيقيا كما في زيد كالأسد، أو ادّعائيا كما في تشبيه غرّة الصّباح بوجه الخليفة، فاللّازم حينئذ التشبيه وجعل الناقص مشبّها والزّائد مشبها به، وإن كان مجرد الجمع بين المتشابهين في مطلق الهيئة أو الصورة أو الشكل ونحوها من غير نظر إلى زيادة أحدهما ونقصان الآخر سواء وجدت الزّيادة والنقصان أو لم يوجد أصلا فالأحسن حينئذ ترك التشبيه والياتيان بالتشابه احترازا من ترجيح أحد المتشابهين على الآخر قال الشّاعر:

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

فو الله ما ادري ابالخمر اسبلت جفونى ام من عبرتى كنت أشرب

وقال آخر:

رقّ الزّجاج ورقّت الخمر فتشابهها وتشاكل الامر

فكأنما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر

ويجوز حينئذ التشبيه أيضا بأن تجعل أحد الطرفين أيهما شئت مشبّها والآخر مشبها به، فتقول: غرّة الفرس كالصّبح والصّبح كغرّة الفرس إذا أردت إظهار منير في مظلم أكثر منه، ووجه الخليفة كالصّباح والصّباح كوجه الخليفة، وهذا

ص:84

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

## خاتمة

فى تقسيم التشبيه بحسب القوة و الضعف فى المبالغة باعتبار ذكر الأركان

و حذف بعضها

، قال صاحب التلخيص و شارحه ما محصّ له إنّ أركان التشبيه أربعة أى المشبه و المشبه به و وجه الشبه و أداة التشبيه، فالمشبه به مذكور قطعاً و المشبه بما مذكور أو محذوف، و على التقديرين فوجه الشبه إما مذكور أو محذوف، و على التقادير الأربعة فالأداة إما مذكورة أو محذوفة فالأقسام ثمانية.

الأول أن يذكر المشبه مع ذكر الوجه و الأداة مثل زيد كالأسد فى الشجاعة.

الثانى أن يذكر المشبه أيضاً مع حذفهما نحو زيد أسد.

الثالث أن يذكر أيضاً مع ذكر الوجه و حذف الأداة نحو زيد أسد فى الشجاعة.

الرابع ذكره أيضاً مع العكس نحو زيد كالأسد.

الخامس حذف الجميع نحو أسد فى مقام الاخبار عن زيد.

السادس حذف المشبه مع ذكر الوجه و الأداة نحو كالأسد فى الشجاعة.

السابع حذفه أيضاً مع الأداة فقط نحو أسد فى الشجاعة فى الاخبار عن زيد.

الثامن حذفه أيضاً مع الوجه فقط نحو كالأسد.

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

فالمرتبان الأوليان متساويتان فى القوة، و الاخریان متساويتان فى عدم القوة، و الأربعة الباقية متوسطة بينهما، و ذلك لأن القوة إما بعموم وجه الشبه فى الظاهر أو باجراء المشبه به على المشبه بأنه هو هو نظراً إلى الظاهر، فما اشتمل عليهما كالأولين فهو فى غاية القوة، و ما خلا عنهما كالأخيرين فلا قوة له، و ما اشتمل على أحدهما فقط فهو متوسط فى القوة و الضعف، ثم لا يبعد أن يفرق بين الأربعة

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

### تنبيه و تحقيق

اختلف أرباب البلاغة في التشبيه المحذوف الوجه والأداة سواء ذكر المشبه وجعل المشبه به خبرا عنه نحو زيد أسد، أو في حكم الخبر نحو إن زيدا أسد و كان زيد أسدا أو علمته أسدا ونحو ذلك، أو حذف القرينة دالة عليه نحو صم بكم عمى، فالمحققون على أنه تشبيه بليغ و لا باس بذكر كلامهم حتى يتضح المرام فاقول قال الشارح البحراني:

الفرق بين الاستعارة والتشبيه أن التشبيه، حكم إضافي يستدعى مضافين وليس الاستعارة كذلك، فانك إذا قلت رأيت أسدا ولم تذكر شيئا آخر حتى تشبهه بالأسد فلم يكن ذلك تشبيها بل اعطى المعنى لفظا له لأجل المشابهة بينه وبين معناه الأصلي وما هو لأجل شيء آخر لا يكون نفس ذلك وقال المطرزي: الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيه المشبه وتجره عليه مع طرح ذكره من البين لفظا وتقديرا وقال صاحب المفتاح في محكى كلامه: إذا كان المشبه مذكورا أو مقدرافهو تشبيه لا استعارة وقال صاحب التلخيص بعد ما عرف التشبيه بأنه الدلالة على مشاركة أمر لأمر آخر في معنى:

فدخل فيه نحو قولنا زيد أسد ونحو قوله تعالى: «صُمَّ بَكْمُ عُمَى» وقال العلامة التفتازاني في إبداء الفرق بين نحو لقيني أسد يرمى، ولقيت في الحمام أسدا وبين نحو زيد أسد أو أسد في مقام الاخبار عن زيد حيث يعدّ الأول استعارة والثاني تشبيها ما لفظه: وتحقيق ذلك أنه اذا جرى في الكلام لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناها فهو على وجهين أحدهما أن لا يكون المشبه مذكورا و لا مقدرافقولك لقيت في الحمام أسدا أى رجلا شجاعا، و لا خلاف فى أنّ هذا استعارة لا تشبيه والثاني أن يكون المشبه مذكورا أو مقدرافحينئذ فاسم المشبه به إن كان خبرا عن المشبه أو فى حكم الخبر كخبر باب كان وإنّ والمفعول

الثانى لباب علمت و الحال و الصّفة فالأصحّ أنّه يسمّى تشبيها لا استعارة، لأنّ اسم المشبّه به إذا وقع فى هذه المواقع كان الكلام مصوغا لاثبات معناه لما اجرى عليه أو نفيه عنه فاذا قلت زيد أسد فصوغ الكلام فى الظاهر لاثبات معنى الأسد لزيد و هو ممتنع على الحقيقة فيحمل على أنّه لاثبات شبيهه من الأسد له، فيكون الاتيان بالاسد للتشبيه فيكون خليقا بأن يسمّى تشبيها، لأنّ المشبّه به إنّما جىء لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت أسدا فإنّ الاتيان بالمشبّه به ليس لاثبات معناه لشيء، بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الأسد، فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا فى الضمير لا يعرف إلاّ بعد نظر و تأمل، و إذا افترت الصورتان هذا الافتراق ناسب أن يفرق بينهما فى الاصطلاح و العبارة بأن تسمّى احدهما تشبيها و الاخرى استعارة، قال: هذا خلاصة كلام الشيخ فى أسرار البلاغة و عليه جميع المحققين قال: و من الناس من ذهب إلى أنّ الثّانى أيضا اعنى زيد أسد استعارة لاجرائه على المشبّه مع حذف كلمة التشبيه و الخلاف لفظى راجع إلى تفسير التشبيه و الاستعارة المصطلحين انتهى.

و قال الزّمخشريّ فى تفسير قوله سبحانه:

«صُمُّكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرَجِعُونَ»:

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

لدى أسد شاكى السلاح مقذف له لبد أظفاره لم تقلّم

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

و يصعد حتّى يظنّ الجهول بأنّ له حاجة فى السماء

ولبعضهم لا تحسبوا أنّ في سرباله رجلا ففيه غيث و ليث مسبل مشبل

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

أسد عليّ وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفيير الصّافر انتهى

وعلّله السكاكي على ما نقل عنه بأنّ من شرط الاستعارة إمكان حمل الكلام على الحقيقة في الظاهر و تناسي التشبيه و زيد أسد لا يمكن كونه حقيقة فلا يجوز كونه استعارة و تابعه صاحب الايضاح و اورد عليهما صاحب عروس الافراح بان ما قالاه ممنوع و ليس من شرط الاستعارة صلاحية الكلام لصرفه إلى الحقيقة في الظاهر، بل لو عكس ذلك و قيل لا بدّ من عدم صلاحية لكان أقرب، لأن الاستعارة مجاز لا بدّ له من قرينة، فان لم تكن قرينة امتنع صرفه إلى الاستعارة و صرفناه إلى حقيقته، و إنّما نصرفه إلى الاستعارة بقرينة إمّا لفظية أو معنوية نحو زيد أسد فالأخبار به عن زيد قرينة صارفة عن إرادة حقيقته قال: و الذي نختاره إنّ نحو زيد أسد قسمان، تارة يقصد به التشبيه فيكون أداة التشبيه مقدّرة، و تارة يقصد به الاستعارة فلا تكون مقدّرة، و يكون الأسد مستعملا في حقيقته و ذكر زيد و الاخبار عنه بما لا يصلح له حقيقة قرينة صارفة إلى الاستعارة دالة عليها، فان قامت قرينة على حذف الاداة صرنا إليه و إن لم تقم فنحن بين اضمار و استعارة، و الاستعارة أولى فيصار إليها انتهى، و ممن صرّح بهذا الفرق عبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة.

أقول: و لا يخفى أن ما أورده على صاحبي المفتاح و الايضاح غير وارد، لأن مرادهما أنّ شرط الاستعارة هو إمكان الحمل على الحقيقة مع قطع النظر عن القرين اللفظية و المعنوية كما مرّ التصريح به في كلام الزّمخشري، لا مع وجودها، و لما لم يوجد هذا الشرط في نحو زيد أسد لعدم إمكان حمل الأسد فيه على معناه الحقيقي بوجود القرينة التي هي وجود زيد و كون الأسد مخبرا به عنه و عدم إمكان قطع النظر عن هذه القرينة و الغصّ عنها لكونها ركنا أعظم في الكلام و سقوط الكلام بدونها عن الكلامية لا جرم تعيين المصير إلى حذف الأداة، و أمّا ساير القرين مثل يرمى في نحو رأيت أسدا يرمى و في الحمام في نحو رأيت أسدا في الحمام و نحوها لما



كانت من الفضلات و التوابع أمكن الغصّ عنها و الاسقاط لها و يمكن معه الحمل على الحقيقة فيحصل شرط الاستعارة فافهم جيدا هذا.

وفصل الشيخ عبد القاهر في محكى أسرار البلاغة في هذا الباب أعنى التشبيه المحذوف الأداة تفصيلا غير خال من الحسن، و محصله أنه إن حسن دخول جميع أدوات التشبيه لا يحسن إطلاق اسم الاستعارة عليه و ذلك، بأن يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الأسد و هو شمس النهار، فانه يحسن زيد كالأسد و هو كشمس النهار لأن دخول جميع الأدوات يرجح جانب التشبيه و إن حسن دخول بعضها دون بعض سهل الخطب في إطلاق اسم الاستعارة، لأن دخول بعضها يورث نقصا في عده شبيها، و ذلك بأن يكون نكرة غير موصوفة كقولك زيد أسد، فانه لا يحسن أن يقال: كأسد و يحسن أن يقال: كأن زيدا أسد أو وجدته أسدا، و إن لم يحسن دخول شىء من الأدوات إلا بتغيير صورة الكلام كان إطلاق اسم الاستعارة أقرب لغموض تقدير أداة التشبيه فيه، و ذلك بأن يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الأرض و شمس لا تغيب، فانه لا يحسن دخول الكاف إلا بتغيير الصورة نحو هو كالبدر إلا أنه يسكن الأرض و كالشمس إلا أنه لا تغيب، و على هذا القياس، و قد يكون في الصفات و الصلوات التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير أداة التشبيه فيه فيقرب من إطلاق اسم الاستعارة أكثر إطلاق و زيادة قرب كقوله:

اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريس الموت منه يرعد

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

أقول: و أنت بعد ما أحطت خبرا بما أوردنا عرفت أنه ليس للخلاف في هذا الباب عمدة طائل يعتد به، فلك الخيار في اطلاق اسم التشبيه أو الاستعارة فيما جاز فيه دخول الأداة و إن كان التتصيل الأخير الذى حكيناه عن عبد القاهر أحسن

وألطف هذا.

وبقى الكلام فى التشبيه المحذوف المشبّه والأداة مثل رأيت أسدا فى الشّجاعة، والظاهر أنّه لا خلاف فى أنّه تشبيه لا استعارة، لأن قولنا: فى الشّجاعة يقتضى تقدير المشبّه أى رأيت رجلا مثل الأسد فى شجاعته ولا يصحّ أن لا يقدر المشبّه ويصار إلى الاستعارة إذ لا يصحّ وقوع اسم المشبّه مفعولا، فأنّه لو قيل: رأيت رجلا فى الشّجاعة لكان لغوا من الكلام.

## الفصل الثانى فى الاستعارة

### إشارة

وهى من معظم فنون البلاغة وقد اطلق فيها البيانىون أعتة الأقلام حتّى أفردوا بعضهم بالتأليف وليس الغرض هنا استقصاء الكلام فيها وإنّما المقصود تقريبها إلى الافهام بتعريف يزيل الابهام والاشارة إلى أقسامها إجمالا مع اثبات شىء ممّا وقع من محاسنها فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام وفى غيره نظما ونثرا قالوا: زوج المجاز بالتشبيه فتولد بينهما الاستعارة لأنّه اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة كأسد فى قولنا: رأيت أسدا يرمى فأنّه استعمل فى الرّجل الشّجاع المشبّه بالحيوان المفترس الذى هو المعنى الحقيقى لذلك اللفظ، وكثيرا ما يستعمل الاستعارة فى المعنى المصدرى أعنى فعل المتكلم الذى هو استعمال اسم المشبّه به فى المشبّه، فالمتكلم مستعير واللفظ مستعار والمعنى المشبّه به مستعار منه والمعنى المشبّه مستعار له ويسمّى وجه الشبه هنا جامعا.

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

### التقسيم الاول

أنّها باعتبار المستعار له والمستعار منه والجامع سته أقسام.

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

«فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً».

ص: 90

فإنّ المستعار منه ولد البقرة و المستعار له الحيوان الذى خلقه الله من حلىّ القبط و الجامع الشكل و الصّورة و الجميع حسّي، و مثله قوله عليه السلام فى المخ (1):

فأجرى فيها سراجا مستطيرا.

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

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

«و آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ».

فإنّ المستعار منه كشط الجلد و إزالته عن الشاة و نحوها و المستعار له كشف الضوء عن مكان الليل و هما حسيان و الجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر و حصوله عقيب حصوله كترتب ظهور اللحم على الكشط و ظهور الظلمة على كشف الضوء و الترتب أمر عقلى، و نحو قوله عليه السلام فى المخ سو (66):

إحتجوا بالشجرة و أضاعوا الثمرة.

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

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

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

«مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا».

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

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

«فَأَصْدَعُ بِمَا تُؤْمَرُ».

فإنّ المستعار منه صدع الزّجاجة و هو كسرهما و هو حسّيّ و المستعار له تبليغ الرّسالة و هو عقليّ و الجامع لهما و هو التّأثير أيضا عقليّ، و كقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ج (3): ينحدر عنّي السّيل، استعار السّيل للعلوم الفايضة منه عليه السلام على الموادّ القابلة، و الجامع أن الأوّل فيه حياة الأجسام و الثّانية فيها حياة الأرواح و الحياة معنى معقول، و كقوله عليه السلام في هذا المختار أيضا:

و طفقت أرثاى بين أن أصول بيد جدّاء أو أصبر على طخية عمياء.

فقد استعار اليد الجذاء لعدم التّاصر و الجامع عدم التمكنّ من التصرف و الصّولة بهما و كذلك استعار لفظ الطخية و هو الظلمة لاقتباس الامور بجامع أن الظلمة كما لا يهتدى فيها للمطلوب كذلك لا يهتدى حين التباس الامور و اختلاطها إلى نهج الحقّ.

و سادسها عكس السّابق و الجامع أيضا عقليّ كقوله سبحانه:

«إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ» فإنّ المستعار له كثرة الماء و هو حسّيّ و المستعار منه التكبّر و الجامع الاستعلاء المفرط و هما عقليّان، و نظيره قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ص (90) في وصف دحو الأرض على الماء:

و سكنت الأرض مدحوة في لجة تياره و ردّت من نحوه باده و اعتلائه و شموخ أنفه و سموّ غلوائه.

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

ص: 92

أن اللفظ المستعار إن كان اسم جنس كأسد وقيام وعود ونحوها سميت الاستعارة أصلية، وإلا فتبعية كالفعل وسائر المشتقات و الحرف وقد تقدم تحقيق ذلك في المسألة السابعة من مسائل المجاز فتذكر، إلا أنه ينبغي أن يعلم أن التشبيه إن قدر لمعنى المصدر في المشتقات و المتعلق معنى الحروف فحينئذ يتحقق الاستعارة التبعية وإن قدر فيما اسند إليه الفعل وفي مدخول الحرف فيكون حينئذ استعارة مكنية مثلاً إذا قلت: نطق الحال بكذا فإن قدرت تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق فهي استعارة تبعية، وإن قدرت تشبيه الحال بالإنسان المتكلم وجعلت نطق قرينة فالاستعارة مكنية، وإثبات النطق تخيل كالأظفار في أظفار المنيّة وهكذا في قوله تعالى: «لِيَكُونَ لَهُمْ عَذَابٌ وَحَرْنَا» إن قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والغرضية فالاستعارة تبعية، وإن قدر في المجرور بأن اضمر تشبيه العداوة بالعلة الغائية ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فالاستعارة مكنية، إذ لم يذكر من أركان التشبيه سوى المشبه و دل على التشبيه بذكر ما يخص المشبه به وهو معنى الاستعارة المكنية، حسبما تعرفه إن شاء الله.

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

«أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ» أي ضالاً فهديناه، فقد استعير الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء حياً للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب و الاحياء و الهداية ممّا يمكن

اجتماعها فى شىء، و نحو قوله عليه السلام فى المخ قلع (133):

و إنما الدنيا منتهى بصر الأعمى لا يبصر ممّا ورائها شيئاً، و البصير ينفذها بصره و يعلم أنّ الدار ورائها، فالبصير منها شاخص، و الأعمى إليها شاخص، و البصير منها متزوّد، و الأعمى لها متزوّد.

فقد استعار لفظ البصير للعاقل، و الأعمى للجاهل، و اجتماع البصر و العقل كالأعمى و الجاهل ممكن و الجامع واضح، و إن لم يمكن اجتماعهما تسمّى عناديّة لتعاند الطرفين، و ذلك كاستعارة الموجود للمعدوم، إذا فقد الموجود و بقيت آثاره الجميلة التى تحبب ذكره، و تديم فى الناس اسمه، و كاستعارة المعدوم للموجود لعدم غنائه و انتفاء منفعته، و منه استعارة اسم الميت للحى الجاهل كما فى قوله عليه السلام فى المخ فو (86): فذلك ميّت الأحياء فان الموت و الحياة ممّا لا يمكن اجتماعهما فى شىء هذا.

و من العناديّة التهكميّة و التملّيحيّة، و هما ما استعمل فى ضده أو نقيضه تنزيلاً للتّضاد و التناقض منزلة التّناسب بواسطة تهكم أو تملّيح على ما مرّ فى باب التّشبيه نحو قوله تعالى: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ». أى أنذرهم.

استعيرت البشارة التى هى الاخبار بما يسرّ للانذار الذى هو ضده بإدخاله فى جنسها على سبيل التّهكم، و كذلك قولك: رأيت أسداً و أنت تريد جباناً على سبيل التملّيح و الظرافة و الاستهزاء.

#### التقسيم الرابع

أن الجامع بين طرفيها إمّا داخل فى مفهومهما مثل قول النبى صلّى الله عليه وآله

خير النَّاس رجل ممسك بعنان فرسه كلِّما سمع هَيْعَة (1) طار إليها، أو رجل في شعفة (2) في غنيمة و يعبد الله حتَّى يأتيه الموت.

فقد استعار الطيران للعدو و الجامع بينهما و هو قطع المسافة بسرعة داخل في مفهومهما و إن كان في الطيران أقوى منه في العدو، و إمَّا غير داخل كما في استعارة الأسد للرجل الشجاع.

## التقسيم الخامس

أنَّها باعتبار الجامع إمَّا عاميَّة و هي المبتذلة، لظهور الجامع فيها نحو رأيت أسدا يرمى، أو خاصيَّة و هي الغريبة التي لا يظفر بها إلا من ارتفع عن طبقة العامة، و الاستعارات الواردة في التَّنزيل و في كلام أمير المؤمنين عليه السلام كلها أو جلها من هذا القبيل، ثم الغرابة قد تكون في نفس الشَّبه بأن يكون تشبيها فيه نوع غرابة، كقول يزيد بن مسلمة في وصف الفرس بأنَّه مؤدَّب، و أنَّه اذا نزل عنه و القى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه إلى أن يعود إليه.

و إذا احتبى قربوسه بعنانه علك الشكيم (3) إلى انصراف الزائر

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

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا و سالت بأعناق المطىَّ الأباطح

(4)

ص: 95

1- (1) الهيعه الصوت الذى يفزع منه و يخاف من عدو و معنى طار إليها سار إليها مجمع البحرين.

2- (2) الشعفة بالتحريك رأس الجمل، مجمع.

3- (3) الشكيم الحديدة المعترضة في فم الفرس (منه).

4- (4) الأباطح جمع الأبطح و هو مسيل الماء فيه دقاق الحصا.

استعار سيلان السبيل الواقعة في الأباطح لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة المشتملة على لين و سلاسة، و الشبه فيها ظاهر عامى لكنّه قد تصرف فيه بما أفاد اللطف و الغرابة إذ اسند الفعل أعنى سالت إلى الأباطح دون المطى و أعناقها حتّى أفاد أنّه امتلأت الأباطح من الابل، و أدخل الأعناق في السير لأن السرعة و البطؤ في سير الابل يظهر ان غالبا في الأعناق و يتبين أمرهما في الهواى(1) و ساير الأجزاء ليستند إليها في الحركة و يتبعها في الثقل و الخفة.

## التقسيم السادس

أنها إمّا مطلقة أو مرشحة أو مجردة فالمطلقة ما لم تقترن بصفة و لا تفريع يلايم المستعار منه أو المستعار له نحو عندى أسد و المراد بالصفة الصفة المعنوية لا التعت النحوى الذى هو أحد التّوابع و المرشحة ما قرن بما يلايم المستعار منه كقوله تعالى:

«أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ» استعير الاشتراء للاستبدال، ثم فرّع عليها ما يلائم الاشتراء من الرّيح و التجارة و مثل قوله عليه السلام فى المخ ج (3): ينحدر عنى السّيل فقد استعار السّيل للعلم و قرنه بما يلائم المستعار منه أعنى الانحدار، و قوله عليه السلام فى المخ ه (5):

أفلق من نهض بجناح.

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

و المجردة ما قرن بما يلائم المستعار، كقوله عليه السلام فى المخ ب (2): فى وصف النبى صلّى الله عليه وآله و سلم.

أرسله بالدين المشهور و العلم المأثور.

ص:96



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

لدى اسد شاكى السلاح مقذّف له لبد أظفاره لم تقلم

فقوله: شاكى السلاح تجريد لأنه ملائم للمستعار له أعنى الرّجل الشجاع، وقوله: مقذّف إلى آخر البيت ترشيح لأنه ملائم للمستعار منه أعنى الأسد الحقيقي هذا.

والتّرشيح أبلغ من الاطلاق والتجريد و من جمع التجريد و التّرشيح، لاشتماله على تحقيق المبالغة فى التّشبيه لأنّ فى الاستعارة مبالغة فى التّشبيه، فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية له، و مبنى الاستعارة على تناسى التّشبيه و ادّعاء أن المستعار له عين المستعار منه لا شيء مشبه به حتى أنّه يبنى على علوّ القدر ما يبنى على علوّ المكان، كقول أبى تمام:

و يصعد حتّى يظن الجهول بأنّ له حاجة فى السّماء

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

قامت تظّلّنى و من عجب شمس تظّلّنى من الشّمس

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

## التقسيم السابع

الجامع فى الاستعارة إن كان أمرا واحدا كما فى قولك رأيت أسدا فهى استعارة فى المفرد، وإن كان منتزعا من امور متعدّدة يتقيد بعضها ببعض فهى

استعارة تمثيلية، كما يقال للمتردّد في أمر: إنّي أراك تقدّم رجلا و تؤخر اخرى، فإنّه شبه صورة تردّده بصورة تردّد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الدّهاب فيقدّم رجلا و تارة لا يريد فيؤخّر اخرى، فاستعمل الكلام الدّال على هذه الصّورة في تلك الصّورة و الجامع و هو الاقدام تارة و الاجحام اخرى منتزع من عدة امور، و مثله قوله عليه السلام في المنخ سه (65):

فإنّ الشّيطان(1) كما من في كسره قد قدّم للوثبة يدا و آخر للنكوص رجلا.

شبهه عليه السلام هيئة تردّد معاوية أو عمرو بن العاص في الاقدام في القتال لطمع الخلافة أو طمع مصر و الاجحام اخرى بما فيهما من الجبن و الفشل بهيئة تردّد من يريد أمرا فيشب تارة و ينكص اخرى.

## التقسيم الثامن

إذ تحقّق معنى الاستعارة حسّا أو عقلا سمّيت تحقيقية، لتحقّق معناها في الحسّ أو العقل.

فالأوّل كقوله: لدى أسد شاكى السّلاح مقدّف فإنّ الأسد استعارة للرجل الشجاع و هو أمر متحقّق حسّا، و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المنخ (1):

فأجرى فيها سراجا مستطيرا.

استعار السّراج للشّمس و هي حسّية أيضا.

و الثّاني كقوله تعالى: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا».

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

«إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ».

ص: 98

---

1- (1) استعار الشيطان لمعاوية او عمرو بن العاص (منه)

أى الدين الحقّ و هو ملّة الاسلام، و هذا أمر عقليّ أيضا، و مثله قوله عليه السلام فى المخ ب (2) أرسله بالدين المشهور، و العلم المأثور، و الكتاب المسطور، و النور الساطع، و الضياء اللامع، و الأمر الصّادع.

فقد استعار العلم للدين و النور و الضياء لعلم النبوة، و الصّادع من صدع الرّجاجة و هو كسرهما للفصل بين الحقّ و الباطل، و جميعها امور محقّقة عقلا.

و قد يضمّر التشبيه فى النفس فلا يصرّح بشىء من أركان التشبيه سوى المشبّه و يدلّ على ذلك التشبيه المضمّر فى النفس بأن يثبت للمشبّه أمر مختصّ بالمشبّه به من غير أن يكون هناك أمر متحقّق حسّا أو عقلا فيسمّى ذلك التشبيه المضمّر استعارة بالكناية، و يسمّى ذلك الأمر المختصّ بالمشبّه به للمشبّه استعارة تخيلية، لأنّه يخيل أنّه من جنس المشبّه به، ثم ذلك الأمر المختصّ بالمشبّه به على قسمين أحدهما ما لا يكمل وجه التشبيه فى المشبّه به بدونه و الثانى ما يكون قوام وجه الشبه فى المشبّه به.

فالأوّل كقول أبى ذؤيب الهذلى:

و إذ المنيّة أنشبت أظفارها الفيت كلّ تميمة لا تنفع

شبه المنيّة فى نفسه بالسبع فى اغتيال النفوس بالقهر و الغلبة من غير تفرقة بين نفع و ضرار و لارقة لمرحوم و لا بقيا على ذى فضيلة، فأثبت لها الأظفار التى لا يكمل ذلك الاغتيال فى السبع بدونها تحقيقا للمبالغة فى التشبيه، فتشبيه المنيّة بالسبع استعارة بالكناية، و إثبات الأظفار للمنيّة استعارة تخيلية، و مثله قوله عليه السلام فى المخ فد (84):

فكان قد علقتكم مخالب المنيّة. و فى المخ رب (202) و اعلموا أن ملاحظ المنيّة نحوكم دائبة، و كأنكم بمخالبها و قد

نشبت فيكم. و الثاني كقوله:

فلئن نطقت بشكر برك مفصحا لسان حالي بالشكاية انطق

شبه الحال بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود، وهذا هو الاستعارة بالكناية، ثم أثبت للحال اللسان الذى به قوام الدلالة فى الانسان المتكلم، وهذا هو الاستعارة التخيلية، و مثله قوله عليه السلام فى المخ فب (82):

حتى إذا أنس نافرهما، و اطمئن ناکرها، قمصت بأرجلها و قنصت بأحبلها، و أقصدت بأسهمها.

فأنه شبه الدنيا تارة بالدابة القامصة الممتعة من الركوب، فأثبت لها الأرجل التى بها تحقق القمص و الامتناع، و شبهها اخرى بالقنّاص الصياد، فأثبت لها الأحبل التى لا يمكن الصيد إلا بها، و شبهها ثالثة بالرّامى فأضاف إليها السهم الذى به قوام الرّمى و تحقّقه.

## تنبهات

### التنبه الاول

أن ما ذكرناه فى تفسير الاستعارة بالكناية و التخيلية إنما هو على مذهب صاحب الايضاح، و قد خالف فى ذلك صاحب المفتاح و غيره، و لا بأس بالاشارة الاجمالية إلى ذلك و إن كانت كتب البيان كافلة به.

فاقول: لا خلاف بين أرباب البلاغة و قد اتفقت كلمتهم على أنه إذا شبه أمر بآخر من غير تصريح بشىء من أركان التشبيه سوى المشبه و دلّ على التشبيه بذكر ما يخصّ بالمشبه به كان هناك استعارة بالكناية، لكن اضطرب أقوالهم، فذهب السلف و منهم الشيخ عبد القاهر و الرّمخشرى إلى أن الاستعارة بالكناية هو المشبه به المتروك المرّموز إليه بذكر لوازمه و قد استعير للمشبه فى النفس.

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

ص:100

استعارة السبع للمنية كاستعارة الأسد للرجل الشجاع، إلا أننا لم نصرح بذكر المستعار أعنى السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه إلى المقصود كما هو شأن الكناية(1)، فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به، والمستعار منه هو الحيوان المفترس، والمستعار له هو المنية.

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

وإذ المنية أنشبت لأظفارها، فكأنه حاول استعارة السبع للمنية، لكنه لم يصرح بها بل ذكر بعض لوازمها تنبيهاً بها على المقصود هذا.

وذهب السكاكي إلى أنها أى الاستعارة بالكناية هو لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به بادعاء أنه عينه، فعلى هذا المستعار فى بيت الهذلى هو لفظ المنية، والمستعار منه الموت، والمستعار له هو السبع، فقد ارىد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها بقرينة إضافة الأظفار التى هى من خواص السبع إليها.

وذهب الخطيب صاحب الايضاح إلى أنها التشبيه المضمرة فى النفس فوجه تسميتها بالاستعارة على هذا القول غير ظاهر، وأما الكناية فلائته لم يصرح بالمشبه به، بل إنما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه، وقد يقال: إنما سمى استعارة بناء على أنه شبه الاستعارة فى صفة وهى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به، وأما على القولين الأولين فجهة التسمية واضحة هذا.

وتحقيق الحق من هذه الأقوال مع ما يتفرع عليها من الفروع والثمرات مما لا يساعده المجال، وإنما ينبغى أن يعلم أن الاستعارة المكنى عنها والاستعارة التخيلية متلازمان فى الكلام على مذهب صاحب الايضاح لا يتحقق أحدهما بدون الآخر، لأن التخيلية لا بد أن تكون قرينة للمكنية، والمكنية لا بد أن تكون قرينتها التخيلية،

ص: 101

1- (1) أى ذكر اللازم وإرادة الملزوم على مذهب السكاكى.

وقد حكى فى شرح التلخيص عن السكاكى أنه صرح بأن عدم انفكاك المكنى عنها عن التخيلية هو مذهب السلف.

وأما الزمخشري فالمستفاد من كلامه عدم استلزام المكنية للتخيلية، و جواز كون قرينتها استعارة تحقيقية تبعية، قال فى تفسير قوله تعالى:

«الَّذِينَ يُنْفِضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ»:

التنقض الفسخ وفك التركيب فان قلت: من أين ساغ النقص فى إبطال العهد؟ قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين، ومنه قول ابن التيهان فى بيعة العقبة:

يا رسول الله إن بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى إن الله إن أعزك وأظهرك أن ترجع إلى قومك.

وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه، ونحوه قولك: شجاع يفترس أقرانه، وعالم يغترف منه الناس، ولم تقل هذا الا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر انتهى.

فقد دل كلامه على أن قرينة الاستعارة المكنية فى عهد الله هى الاستعارة الحقيقية أعنى استعارة النقص لابطال العهد.

وأما السكاكى فقد قال التفتازانى فى شرح التلخيص أنه لا تلازم عنده بينهما أصلا، بل توجد التخيلية بدونها ولهذا مثل لها بنحو أظفار المنية الشبيهة بالسبع، ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم، وزمام الحكم الشبيهة بالثاقفة، فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة فى الأظفار فقط من غير استعارة بالكناية، وتوجد هى أى الاستعارة بالكناية بدون التخيلية كما صرح به فى المجاز العقلى حيث قال: إن قرينة المكنى عنها إما أمر مقدر وهمى كالأظفار فى أظفار المنية، ونطقت فى نطقت

الحال، أو أمر محقق كالانبات في قولك أنبت الربيع البقل، والهزم في هزم الأمير الجند.

## التنبيه الثاني

المستفاد من كلام صاحب الايضاح أنّ لفظ الأظفار و المنية في قوله أنشبت المنية أظفارها، حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له، و ليس في الكلام مجاز لغوي، وإنما المجاز إثبات شيء لشيء ليس هو له، وهذا عقلي كاثبات الانبات للربيع، و على هذا فلا يجوز عدّ الاستعارة بالكناية و التخيلية في عداد أقسام الاستعارة بقول مطلق إلا استطرادا، لأنّ الاستعارة حسبما تقدم تعريفها مجاز علاقتها المشابهة، و يستفاد من الشيخ عبد القاهر أيضا كون الاستعارة التخيلية في معناها الحقيقي حيث قال في قول لبيد:

وغداة ريح قد كشفت وقرّة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

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

و أمّا صاحب المفتاح فمذهبه أن المكنية و التخيلية كليهما من المجاز اللغوي لأنّه على ما حكى عنه في التلخيص و شرحه قد قسم المجاز اللغوي إلى الاستعارة و غيرها، و قسمها إلى المصرّح بها و المكتئب عنها، و عنى بالمصرّح بها أن يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبّه به، و جعل منها تحقيقيّة و تخيلية، و فسّر التحقيقية بأن يكون المشبّه المتروك محققا حسّا أو عقلا، و التخيلية بما لا تحقق لمعناه حسّا و لا عقلا، بل هو صورة وهمية محضة كلفظ الأظفار في قول الهذلي، فإنّه لما شبّه المنية بالسبع في الاعتقال أخذ الوهم في تصويرها بصورته، و اختراع لوازمه لها، و اختراع لها مثل صورة الأظفار المحققة، ثمّ أطلق عليه لفظ الأظفار فيكون استعارة مصرّحة، لأنّه قد أطلق اسم المشبّه به و هو الأظفار المحققة على المشبّه و هو صورة وهمية شبيهة بصورة الأظفار المحققة، و القرينة إضافتها إلى المنية، و عنى بالمكتئب عنها أن يكون الطرف المذكور هو المشبّه على أنّ المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها بقرينة إضافة الأظفار إليها فقد ذكر المشبّه أعني المنية و اريد به المشبّه به و هو السبع، فقد ظهر

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

### التنبيه الثالث

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

وإذ المنية أنشبت أظفارها يكون إثبات الأظفار للمنية تخيلا لكونها أقوى اختصاصا وتعلّقا بالسبع، وإثبات الانشاب ترشيحا لأنّه دونها، و ينبغي أن يعلم أنّ الترشيح لا يختص بالاستعارة بالكناية، بل قد يكون ترشيحا للاستعارة المحقّقة كما في قوله تعالى:

«أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ».

على ما قدّمنا في التقسيم السادس للاستعارة.

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

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

أسرعكنّ لحوقا بي أطولكنّ يدا.

فإنّ أطولكنّ ترشيح للمجاز أعنى اليد المستعملة في النعمة.

وقد يكون ترشيحا للتشبيه وهو ذكر ملائم المشبّه به مثل أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا.

وقد يكون ترشيحا للتورية وهو ذكر ما يلائم المورى به و ستعرف تفصيله إن شاء الله في بحث التورية.

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



و حقوق قلبى لورايت لهيبه يا جنتى لرايت فيه جهنما

فقوله: يا جنتى رشحت لفظه جهنم للمطابقة.

قيل: وقد يكون ترشيحا للاستخدام، كقول أبى العلاء فى صفة الدرع:

تلك ماذية و ما لذباب الصييف و السيف عندها من نصيب

فان ذكر السيف رشح الذباب لاستخدامه بمعنى طرف السيف، لولاه لانهصر فى معنى الطائر المعروف.

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

## الفصل الثالث

### إشارة

فى الكناية

وفيهما بحثان:

### البحث الاول: فى حقيقتها

فى حقيقتها

، فاعلم أنّها فى اللغة مصدر كنيته بكذا عن كذا و كنوت إذا تركت التصريح به، وفى الاصطلاح تطلق تارة على فعل المتكلم أعنى ذكر الملزوم وإرادة اللازم مع جواز إرادة الملزوم معه، و اخرى على نفس اللفظ المراد به لازم معناه كذلك، كقولك: فلان طويل النجاد، المراد به طول القامة الذى هو لازمه مع جواز أن يراد حقيقة طول النجاد أيضا و هذه هى الكناية فى المفرد.

و أمّا فى المركب فهو أن يقصد إثبات معنى من المعانى لشىء فيتترك التصريح باثباته له و يثبت لمتعلّقه كقوله:

انّ المرّوة والسّماحة والتّدى فى قبة ضربت على ابن الحشرج

أراد إثبات اختصاص الممدوح بهذه فترك التّصريح بأن يقول إنّ مختص بها أو نحوه إلى الكناية، بأن جعلها فى قبة ضربت عليه، ونحوه قولهم: المجديين ثوبيه و الكرم بين برديه، و مثاله فى جانب التّفى قول من يصف الخمر:

صفراء لا تنزل الأحران ساحتها لو مسّها حجر مسّته سرّاء

حيث كنى عن نفى الحزن عنها بنفيه عن ساحتها وفضائها، و قول الآخر يصف امرأة بالعفة:

تبيت بمنجاة من اللّوم بيتها اذا ما بيوت بالملامة حلّت

فتوصل إلى نفى اللوم عنها بنفيها عن بيتها، و ينبغى أن يعلم أنّ المراد بالملازمة فى باب الكناية ليس استحالة الانفكاك أى الملازمة العقلية، و إنّما التعلق و الارتباط فى الجملة، و إلاّ لانتقض بكثير ممّا جعلوه منها.

ثم الكناية إن لم يكن الانتقال، منها إلى المطلوب بواسطة، فقريبة كقولك كناية عن طول القامة: طويل النّجاد، و إن كان بواسطة فبعيدة كقولهم كناية عن المضياف: كثير الرّماذ، فأنّه ينتقل من كثرة الرّماذ إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدر، و منها إلى كثرة الطبايح، و منها إلى كثرة الأكلة، و منها إلى كثرة الضّيفان، و منها إلى المقصود و هو المضياف، و بحسب قلّة الوسائط و كثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا و خفاء، و الموصوف فيها قد يكون مذكورا كما مر، و قد يكون محذوفا كما يقال فى التّعريض بمن يؤذى المسلمين:

المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده.

فأنّه كناية عن نفى صفة الاسلام عن المودى، و هو غير مذكور فى الكلام.

قال بعض الأفاضل: و لا يعدل من التّصريح إلى الكناية إلاّ بسبب، و لها أسباب:

أحدها قصد المدح كأكثر الأمثلة المتقدّمة.

الثانى قصد الدّم كقولهم كناية عن الأبله: عريض القفا، فإنّ عرض القفا

وعظم الرأس ممّا يستدلّ به على بلاهة الرّجل.

الثالث ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه كقوله تعالى:

«إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً وَإِخْوَتُهُ لَكُنَّ نَعَجَةً وَاحِدَةً» فكُنِّي بالتّعجّة عن المرأة كعادة العرب في ذلك لأنّ ترك التّصريح بذكر النساء أجمل، ولذا لم يذكر في القرآن امرأة باسمها إلاّ مريم عليها السّلام.

قال السّهيلي: وإتّما ذكرت باسمها على خلاف عادة الفصحاء لنكتة، وهى أنّ الملوک والأشراف لا يذكرون حرائرهم فى ملاء ولا يبتذلون أسمائهنّ، بل يكتفون عن الزّوجة بالعرس والعيال ونحو ذلك، فاذا ذكروا الاماء لم يكتنوا عنهنّ ولم يصونوا أسمائهنّ عن الذّكر، فلما قالت التّصارى فى مريم ما قالوا صرّح الله سبحانه باسمها ولم يكتنّ تأكيدا للعبوديّة التى هى صفة لها، و تأكيدا لأنّ عيسى عليه السّلام لا أب له وإلاّ نسب اليه.

الرّابع أن يكون التّصريح ممّا يستهجن ذكره كما كُنّي الله تعالى عن الجماع بالملامسة والمباشرة والافضاء والسّرّ والدّخول والغشيان، و كُنّي عن طلبه بالمرأودة فى قوله:

«رَأَوْدَتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا» و كُنّي عنه أو عن المعانقة باللباس فى قوله:

«هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ» و كُنّي عن البول ونحوه بالغائط فى قوله:

«أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ» وأصله المكان المطمئنّ من الأرض، و كُنّي عن قضاء الحاجة بأكل الطّعام فى قوله فى مريم وابنها:

«كَانَا يَا كُؤْلَانِ الطَّعَامَ».

و كُنِيَ عن الاستاه بالأدبار فى قوله:

«يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ» الخامس قصد المبالغة كقوله تعالى:

«وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» كناية عن اشتداد ندمهم و حسرتهم على عبادة العجل، لأن من شأن من اشتد ندمه و حسرته أن يعصّ يده غمًا فتصير يده مسقوطة فيها لأن فاه قد وقع فيها.

السادس قصد الاختصار كالكناية عن ألفاظ متعددة بلفظ فعل نحو:

«لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»، «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا».

إلى غير ذلك من الأسباب التى لا يضبطها الحصر انتهى.

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

## البحث الثانى: فى الفرق بينها وبين المجاز و التعريض

فى الفرق بينها وبين المجاز و التعريض

، أمّا الأول فقد قال البيهاتيون: إنّ الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة و اريد بها لازم معناها مع جواز إرادة أصل معناها معه، و المجاز أن تطلق لفظة و اريد بها معناها الموضوع له، فالفرق بينهما من جهة جواز إرادة المعنى الأصلي فى الكناية و عدم جوازها فى المجاز، و ذلك لأنّ المجاز مستلزم لقرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقى بخلاف الكناية، فلو جود القرينة المانعة فى المجاز امتنعت إرادة المعنى الحقيقى، و لعدمها فى الكناية جاز إرادته.

و أمّا الثانى فقد فرق بينهما بوجوه: الأول ما عن صاحب الكشاف و هو أن الكناية أن تذكر الشىء بغير لفظه الموضوع له، و التعريض أن تذكر شيئاً تدلّ به على شىء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئت لأسلم عليك فكأنه إمالة الكلام إلى عرض يدلّ على المقصود، و يسمّى التلويح لأنه يلوح

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

الثالث ما قاله السكاكي حيث قال: الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة، والمناسب للعرضية (1) التعريض، وغيرها إن كثرت الوسائط التلويح، وإن قلت مع خفاء الرمز وبلا خفاء الإيماء والإشارة، يعني أنّ المطلوب بالكناية إن كان العرضية أي إثبات صفة لموصوف غير مذكور في الكلام أو نفيها عنه كقولك تعريضا لمن يؤذى المسلمين: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، فإنّه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذى وهو غير مذكور في الكلام وكقولك في عرض من يعتقد حلّ الخمر وأنت تريد تكفيره: أنا لا أعتقد حلّ الخمر، وهو كناية عن إثبات صفة الكفر له باعتقاده حلّ الخمر وهو غير مذكور أيضا، فالمناسب حينئذ أن يطلق عليها اسم التعريض، والمناسب لغير العرضية مع كثرة الوسائط بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد وحبان الكلب التلويح، لأنّ التلويح أن تشير إلى غيرك من بعد، ومع قلة الوسائط وخفائها في اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة الرمز، لأنّ الرمز أن تشير إلى قريب منك بالخفية، لأنّه الإشارة بالشفة والحاجب، ومع قلتها ووضوحها كما في قوله:

أوما رايت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحوّل

ص: 109

1- (1) نظرت إليه عن عرض بالضم أي من جانب وناحية.

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

قال العلامة التتازانى: و تحقيق ذلك أنّ قولك: آذيتنى فستعرف، كلام دالّ على تهديد المخاطب بسبب الايذاء، فان استعملته و أردت به تهديد المخاطب و غيره من المؤذيين كان كناية، و إن أردت تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء لعلاقة اشتراكه للمخاطب فى الايذاء إمّا تحقيقا و إمّا فرضا و تقديرا مع قرينة دالة على عدم إرادة المخاطب كان مجازا هذا و لكثرة فوائد التعريض و مزيد دورانه فى كلام الامام عليه السلام نفردة بالبحث فى المطلب الثالث فى ضمن المحسنات البديعية إن شاء الله تعالى و بالله التوفيق.

## المطلب الثالث

### اشارة

فى ذكر بعض أقسام البديع

للتنبية على ما لكلامه عليه السلام من القدر الرفيع، فأردت أن اعطيك محك النقد و أرمى إليك زمام حلّ العقد حتى تعرف أنّ كلامه عليه السلام مضافا إلى أنّه منبت غصون الفصاحة، و منبع عيون البلاغة، متضمن لأنواع البديع كأنوار الربيع، و تظهر لك علو الجواهر و الاعتبار بما نذكره من العيار، و تسهل

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

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

## فمنها حسن الابتداء والتخلص والانتهاؤ

### أشارة

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

### أحدها الابتداء

، فالأزم له أن يفتح كلامه بأعذب الألفاظ وأجز لها وأرقها وأسلسها وأحسنها نظما وسبكا وأصحها مبنى وأوضحها معنى وأخلاها من الحشو والركاكة والتعقيد والتقديم والتأخير والملبس، وذلك لأن مفتتح الكلام أول ما يقرع السمع ويصافح الذهن فإن كان حسنا جامعا لما ذكرناه من الشروط أقبل السامع على الكلام، فوعى جميعه، وإلا مجّه السمع وزجة القلب وإن كان الباقي في غاية الحسن، قالوا: وقد أت جميع فواتح سور القرآن على أحسن الوجوه من البلاغة وأكملها كالتحميدات وحروف الهجاء والتداء مثل:

«يا أَيُّهَا النَّاسُ» و«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» فإن مثل هذا الابتداء يوقظ السامع للاصغاء إليه.

أقول: وأنت خيرير بأن مطلع خطب أمير المؤمنين عليه السلام ومفتتحها تالى كلام الربّ تعالى في هذا المعنى، فانك إذا نظرت إلى فواتح خطبه وكلامه عليه السلام جملها ومفرداتها رأيت من البلاغة والتفنّن وأنواع الاشارة ما يقصر عن بيانه وصف الواصفين، و نعت الناعتين هذا ومن حسن الابتداء فى التّنظم قول امرء القيس:

قفانبك من ذكرى حبيب و منزل لسقط اللوى بين الدّخول فحومل

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

فديناك من ربع وان زدتنا كربا فانك كنت الشرق للشمس والغربا

وكيف عرفنا رسم من لم يدع لنا فؤادا لعرفان الرسوم والالبا

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

ثم اعلم أنهم فرّعوا على حسن الابتداء براعة الاستهلال وهو أن يكون أول الكلام دالاً على ما يناسب حال المتكلم، متضمناً لما سيق الكلام لأجله من غير تصريح بل بالطف إشارة يدرکها الذوق السليم والطبع المستقيم.

قال ابن المقفّع: ليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أنّ خير أبيات الشّعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته، قال الجاحظ: كأنه يقول: فرق بين صدر خطبة النّكاح وخطبة العيد وخطبة الصّلاح حتّى يكون لكلّ فنّ من ذلك صدر يدلّ على عجزه، فأنه لا خير في كلام لا يدلّ على معنك، ويشير إلى مغزاک، وإلى العمود الذي إليه قصدت، والغرض الذي إليه نزلت.

قالوا: والعلم الأسنى في ذلك سورة الفاتحة التي هي مطلع القرآن، فأنها مشتملة على جميع مقاصده، وكذلك أول سورة اقرأ، فأنها مشتملة على نظير ما اشتملت عليه الفاتحة من البراعة، لكونها أول ما انزل من القرآن، فإنّ فيها الأمر بالقراءة والبدء فيها باسم الله، وفيها ما يتعلق بتوحيد الرّب واثبات ذاته وصفاته من صفة ذات وصفة فعل، وفيها ما يتعلق بالأحكام، وما يتعلق بالاخبار، من قوله:

«عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» و لهذا قيل: إنّها جديرة أن تسمّى عنوان القرآن، لأنّ عنوان الكتاب يجمع مقاصده بعبارات و جيزة في أوله، فقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ براعة الاستهلال في مطلع الكلام



هو كونه دالاً على ما بنى الكلام عليه من مدح أو هجاء أو تهنية أو عتاب أو توبيخ و تقرير أو بشارة أو نعي أو غير ذلك، فلو جمع المطلع بين حسن الابتداء و براعة الاستهلال كان هو الغاية التي لا يدركها إلا مصلى هذه الجلبة و الحالب من أشرط البلاغة أو فر حلبة، و هو كثير فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام و ارشده إلى موضع واحد و هو قوله عليه السلام فى المخ له: (35) الحمد لله و إن أتى الدهر بالخطب الفادح و الحدث الجليل.

فان هذا المطلع ينبك عن عظم ما يتلوه من النبأ، و فى هذا المختار أنواع من البديع يكاد أن يكون سحرا حسبما ندلك عليها، و فيه شهادة عظيمة على عظم شأن قائله سلام الله عليه و منه فى التظم قول أبى تمام يهتئ المعتصم بفتح قلعة عمورية و كان المنجمون زعموا أنها لا تفتح فى هذا الوقت:

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

بيض الصفايح لاسود الصحايف فى متونهن جلاء الشك و الريب

## و ثانيها التخلص

و هو الخروج و الانتقال مما افتتح به الكلام إلى المقصود على وجه سهل برابطة ملائمة و جهة جامعة يختلس به المقصود اختلاسا رشيقا بحيث لا يتفطن السامع للانتقال من المعنى الأول إلا و قد رسخت ألفاظ المعنى الثانى فى السمع و قرر معناه فى القلب، و إنما كان ذلك من المواضع الثلاثة التي ينبغى للمتكلّم أن يتأنق فيها، لأنّ السامع مترقب للانتقال إلى المقصود كيف يكون، فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرّك من نشاط السامع و أعان على إصغاء ما بعده و إلا فبالعكس.

و قد ينتقل من مفتتح الكلام إلى المقصود من غير ملائمة و يسمّى ذلك اقتضابا و ارتجالا، و منه ما يشبه التخلص فى أنّه يشوبه شىء من الملائمة، كقولهم بعد الخطب: أما بعد، فأنّه اقتضاب من جهة أنّه انتقل من حمد الله و الثناء على رسوله إلى كلام آخر من غير رعاية ملائمة بينهما، لكنّه يشبه التخلص من جهة أنّه لم يؤت بالكلام

الآخر فجأة من غير قصد إلى ارتباط و تعلق بما قبله، بل قال: أما بعد، أى مهما يكن من شىء بعد الحمد فإنه كان كذا وكذا قصداً إلى ربط هذا الكلام بما سبق عليه.

إذا عرفت ذلك فأقول: إنّ الأقسام الثلاثة كلّها موجودة فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام كثيرة فيه كما هو غير خفى على المتتبع الخبير و الناقد البصير. فمن حسن التخلص قوله عليه السلام فى المخ (1): أنشأ الخلق إنشاءً، اه.

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

و من الاقتضاب قوله عليه السلام فى المخ ق (100):

الأول قبل كلّ أول، و الآخر بعد كلّ آخر بأوليته و جب أن لا أول له، و بأخريته و جب أن لا آخر له، و أشهد أن لا إله إلا الله شهادة يوافق فيها السرّ الإعلان، و القلب اللسان، أيها الناس لا يجر منكم شقاقى، اه.

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

و من الاقتضاب الشبيه بالتخلص قوله عليه السلام فى المخ له: (35) أما بعد فإنّ معصية التّاصح الشّفيق، اه. هذا و من حسن التخلص فى النّظم قول مسلم بن الوليد:

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

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

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

الشّعراء عن الظفر بحصونها، و التّحلى بمصوغها و يقابل ذلك قبح التخلص، و مثاله ما حكى أن قيس بن ذريح حين طلق زوجته لبنى فتزوّجت غيره، ثم ندم على طلاقها و كان مشغوبا بها، فشَبّب بها و ما زال يشكو لوعة فراقها فى أشعاره حتّى رحمه ابن أبى عتيق، فسعى فى طلاقها من زوجها و أعادها إلى قيس فقال يمدحه و يشكره:

جزى الرّحمن احسن ما يجازى على الاحسان خيرا من صديق

و قد جرّبت إخوانى جميعا فما الفيت كابن أبى عتيق

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

و أطفى لوعة كانت بقلبي اغصتني حرارتها بريق

فلما سمعها ابن أبى عتيق قال لقيس يا حبيبي: أمسك عن مدحك هذا فما يسمعه أحد إلاّ ظنّنى قوّادا.

و من الاقتضاب فى النّظم قول البخترى:

و يوما تثنّت للوداع و سلمت بعينين موصول بلحظيهما السّحر

توهّمتهما الوى باجفانها الكرى كرى النّوم او مالت باعطافها الخمر

لعمرك ما الدّنيا بناقصة الجدى إذا بقى الفتح بن خاقان و البحر

## و اما الانتهاء

فهو ثالث المواضع التى يلزم التّأنيق فيها، و هو عبارة عن أن يكون آخر الكلام الذى يقف عليه الخطيب أو المترسّل أو الشّاعر مستعدّ باحسنا، و أحسنه ما أذن بانتهاء الكلام حتّى لا يبقى للنّفس تشوّق إلى ما ورائه، و إنّما ينبغى التّأنيق فيه، لأنّه آخر ما يقرع السّمع و يرتسم فى النّفس، فان كان مختارا حسنا تلقاه السّمع و استلذّه حتّى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير لو كان، كالطعام اللذيذ الذى يتناول بعد الأطعمة الثّقة، و إن كان بخلاف ذلك كان على العكس، حتّى ربّما أنسى المحاسن الموردة فيما سبق، و جميع خواتم السّور كفواتحها واردة على أحسن الوجوه من البلاغة، و أكملها، فانك إذا نظرت إليها وجدتها فى غاية الحسن و نهاية الكمال، لكونها بين أدعيّة و وصايا و مواعظ و تحميد و وعد

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

أقول: و تالي السور الشريفة في حسن الخاتمة الخطب الكريمة لأمير المؤمنين عليه السلام و من أحسن براعات الختام خاتمة المخ (1) حيث إنه بعد ذكر وصف الحجّ و وجوبه ختمه بذكر آية الحج أعنى قوله:

«وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» الآية.

و كذلك خاتمة المخ له (35) حيث إنه عليه السلام بعد تويخ أصحابه على الخطاء في التحكيم، و تمرّدهم عن أمره مع عظم ما ترتّب على ذلك من الدواهي ختمه بالتمثيل ببيت أخي هوازن، و هو قوله:

أمرتكم امرى بمنعرج اللوى فلم تستينوا التصح الأضحى الغد

و ناهيك حسنا مختتم المخ مط (49) المنسوق لأوصاف الجمال و الجلال حيث ختمه بقوله:

تعالى الله عما يقول المشبهون به و الجاحدون له علوا كبيرا.

و مختتم المخ سه (65) المنسوق لحض أصحابه على الجهاد في صفين، حيث ختمه بقوله:

و الله معكم و لن يترككم أعمالكم.

و أحسن ما أذن بالختام خاتمة المخ ص (90): فانظر ما ذا ترى ثمة، و من حسن الخاتمة في النظم ختام آخر قصيدة من القصائد العلويات للشارح المعتزلى:

سمعا امير المؤمنين قصادا يعنوا لها بشر و يخضع جرول

الدر من أفاظها لكته در له ابن ابى الحديد مفصل

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

## و منها الطباق

و يسمّى المطابقة و التطبيق و التضاد و التكافؤ، و هو فى اللغة مصدر طابق الفرس فى جريه طباقا و مطابقة إذا وضع رجله مكان يديه، و فى الاصطلاح هو الجمع بين متضادين أى معنيين متقابلين فى الجملة، أعم من أن يكون تقابلهما تقابل التضاد،

أو تقابل الايجاب و السلب، أو تقابل العدم و الملكة، أو تقابل التضاييف، أو ما يشبه شيئاً من ذلك حسبما تعرفه في الامثلة.

قالوا و لا مناسبة بين معنى الطباق لغة و معناه اصطلاحاً، لأنّ الجمع بين الضدّين ليس موافقة، و الموافقة مأخوذة في معناه اللغوى.

و أبدى وجه المناسبة السعد التّفّازانى، في شرح المفتاح حيث قال في محكّي كلامه: و إنّما سمّي هذا التّوع مطابقة، لأنّ في ذكر المعنيين المتضادّين معاً توفيقاً و ايقاع توافق بين ما هو في غاية التّخالف كذكر الاحياء مع الاماتة و الالبكاء مع الضّحك و نحو ذلك.

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

الأوّل الطباق بين الحقيقيّين سواء كانتا، اسمين كقوله تعالى:

«و تَحْسَبُهُمْ آيَاتًا وَ هُمْ رُجُودٌ».

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ (1):

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

و من النّظم قول أبي الحسن التّهامي:

طبعت على كدر و أنت تريدها صفوا من الأقدار و الأكدار

و مكلف الأيأم ضدّ طباعها متطلّب في الماء جذوة نار

أو فعلين كقوله سبحانه:

«تُوتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ».

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ يز (17):

إلى الله أشكو من معشر يعيشون جهّالا ويموتون ضالّالا.

و من النّظم قول أبي صخر الهذلي:

أما و الذّي أبكى و أضحك و الذّي أمات و أحى و الذّي أمره الامر

أو حرفين كقوله تعالى:

«لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ».

وقول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ يو (16) مخاطبا للأشعث:

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

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

وقد اجتمع طباق الكلم الثلاث فى قوله عليه السلام فى المخ نه (55):

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

الثانى الطباق بين المجازيين، مثل قوله سبحانه:

«أَوْ مَنْ كَانَ مُبْتَلًى فَالْحِينَاءُ».

أى ضالّا فهديناه، فإنّ الموت و الاحياء معنيهما المجازيين متقابلان كتقابل معنيهما الحقيقيين، و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ قلع (132):

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

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

لقد أحيا المكارم بعد موت و شاد بنائها بعد انهدام

فإنّ الاحياء و الموت و الشّيد و الانهدام متقابلة معانيها الحقيقيّة و المجازيّة، إذ المراد أنّه أعطى بعد أن منع الناس كلهم.

الثالث الطباق المعنوى، وهو مقابلة الشئ بضده فى المعنى لا فى اللفظ كقوله تعالى:

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

معناه ربنا يعلم اننا لصادقون، وقوله تعالى أيضا:

«جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً» قال أبو على الفارسى: لما كان البناء رفعا للمبنى قوبل بالفراش الذى هو خلاف البناء، ونظيره قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ (1):

من سقف فوقهم مرفوع، و مهاد تحتهم موضوع.

فإن المهاد لما كان عبارة عما يتهيا للصبي أعنى المهد ولا يكون إلا تحته حسن مقابلة السقف به الذى لا يكون إلا فى الفوق، نعم إن فسّر المهاد بالفراش كما هو أحد معانيه لغة فهو حينئذ من الطباق اللفظى، ومثاله فى النظم قول هذبة بن الحشرم:

فان تقتلونى فى الحديد فأتى قتلت أخاكم مطلقا لم يقيد

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

الرابع طباق السلب وهو الجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفي، أو أحدهما أمر والآخر نهى، فالأول كقوله تعالى:

«قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ».

وقول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ كز (27).

يغار عليكم ولا تغيرون، و تغزون ولا تغزون وفى المخ لد (34):

تكادون ولا تكيدون.

ومن النظم قول بعضهم:

خلقوا و ما خلقوا لمكرمة فكانتهم خلقوا و ما خلقوا

رزقوا و ما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا و ما رزقوا

و الثانى نحو قوله تعالى: «فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَ اِخْشَوْنَ».

وقول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ مب (42):

فكونوا من أبناء الآخرة و لا تكونوا من أبناء الدنيا.

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

«أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ».

فإن الرحمة و إن لم تكن مقابلة للشدة، لكنّها مسببة عن اللين الذى هو ضدّ الشدّة، وقوله أيضا:

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

فان ابتغاء الفضل و إن لم يكن مقابلا للسكون، لكنّه يستلزم الحركة المضادة للسكون، و نظيرهما قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ب (2):

فالهدى خائل، و العمى شامل.

فإن العمى ليس مقابل للهدى لكنّه سبب للصّلال المقابل له، و قوله عليه السلام فى المخ ق لب (132):

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

فإنّه لا- تقابل بين الحقّ و الكذب إلا أنّ الحقّ لما كان ملازما للصّدق المقابل للكذب و الكذب ملازما للباطل المقابل للحقّ حسن المقابلة بينهما، و مثاله من النّظم قول أبى الطيب:

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

فإنّ السرور يتسبّب عن الاحسان المقابل للإسائة، فالحق بالطباق، و أمّا المطابقة



بين المحبِّ والمجرم فمن فساد الطباقي؁ لأن ضدَّ المحب هو المبعض لا المجرم وقول الطغرائي:

و شان صدقك عند الناس كذبهم و هل يطابق معوجَّ بمعتدل

لأنَّ المعوجَّ إنما يطابقه المستقيم و المعتدل يقابله المائل؁ لكن الاعتدال لازم للمستقيم المطابق للمعوج؁ و من أملح الطباقي و أخفاه قوله تعالى:

«و لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ».

## و منها المقابلة

### اشارة

و هي أن يؤتى بلفظين متوافقين معنى أو ألفاظ متوافقه المعاني ثم يؤتى بما يقابلهما أو يقابلها على الترتيب؁ و المراد بالتوافق خلاف التقابل؁ لا أن يكونا متناسبين و متماثلين؁ فإن ذلك غير مشروط كما تعرفه في الأمثلة؁ و جعلها صاحب التلخيص داخله في الطباقي لأنها جمع بين معنيين متقابلين في الجملة؁ و فرق بينهما زكي الدين بن أبي الاصبع بوجهين: أحدهما أن الطباقي لا يكون إلا بالأضداد و المقابلة يكون بالأضداد و غيرها؁ و لكن الأضداد أعلى رتبة و أعظم موقعا؁ و الثاني أن الطباقي لا يكون إلا بين ضدّين فقط؁ و المقابلة لا يكون إلا بما زاد من الأربعة إلى العشرة.

أقول: محصّل الوجه الأوّل أنّ النسبة بينهما عموم مطلق و أنّ المقابلة أعمّ؁ و محصّل الوجه الثاني أنّهما ضدّان؁ و يتوجه على الأوّل أنّه ان أراد بقوله إنّ الطباقي لا يكون إلا بالأضداد الاصطلاحية فقد علمت في تعريف الطباقي أنّه لا يختصّ بذلك؁ و إن أريد المتقابلات في الجملة ارتفع الفرق بينهما؁ و على الوجه الثاني أن تخصيص مورد الطباقي بالضدّين فقط لا وجه له؁ كما يشعر به كلمات البيانين تصريحاً و تلويحاً؁ فقد عدّ المطرزي في شرح المقامات للحريري من أمثلة التّطبيق قوله سبحانه:

«فَلْيُضْحَكُوا قَلِيلاً وَ لْيَبْكُوا كَثِيراً».

وقول بعض البلغاء: من أهدته نكايه اللئام أقامته إغاثة الكرام، و من ألبسه الليل ثوب ظلماته نزعته النهار بضيائه.

والتحقيق أن يقال: إن المتكلم إن أتى بلفظ ثم أتى بما يقابله ضدًا كان أو غيره فهو مختص بان يسمى بالطباق، وإن أتى بلفظين أو ألفاظ ثم بمقابلتها على الترتيب فيجوز أن يطلق عليه اسم الطباق، وأن يطلق عليه اسم المقابلة إلا أن الثاني أكثر.

إذا عرفت ذلك فاقول: إن المقابلة قد تكون بين اثنين وقد تكون بين أزيد، قال الشيخ صفى الدين وكلما كثر عددها كانت أبلغ وتضاف إلى العدد الذى وقع عليه المقابلة كمقابلة الاثنين بالاثنين، و الثلاثة بالثلاثة، وهكذا.

فمن مقابلة الاثنين بالاثنين من الكتاب الكريم الآية المتقدمة، حيث أتى فيها بالضمحك والقلة المتوافقين، ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما، و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله فى المخ فا (81) فى صفة الدنيا:

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

فإن التّقابل فى كلّ من الفقر من مقابلة الاثنين بالاثنين لكنّها فى بعضها بالأضداد و فى بعضها بغيرها، و من النظم قول الديباني:

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

و من مقابلة الثلاثة بالثلاثة فى التتر قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ كح (28):

أمّا بعد فإنّ الدنيا قد أدبرت و آذنت بوداع، وإنّ الآخرة قد أقبلت و أشرفت باطّلاع.

و فى النظم قول الشاعر:

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

و يرزق معروف الكريم عدوه و يحرم معروف البخيل أقاربه

و من مقابلة الأربعة بالأربعة نثرا قوله تعالى:

«فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنِيسِرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنِيسِرُهُ».

و المراد بالاستغناء الاستغناء عما عند الله و لذلك حسن تقابله بالأتقاء، و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المنخ ق كط (129):

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

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

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

من مقابلة الأربعة بالأربعة لا من مقابلة الخمسة بالخمسة كما زعمه جمع من البيانيين لأن لى و بى صلتان للفعلين و متممان لهما.

و من مقابلة الخمسة بالخمسة نثرا قول أمير المؤمنين عليه السلام في المنخ رب (202):

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

كما فى بعض نسخ المتن و من النظم قول الثعالبي:

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

و أبدت بوجهى طالعات أرى بها سهام أبى يحيى يسددها نحوى

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

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

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

قال الصّمدى: هذا أبلغ ما يمكن أن ينظم في هذا المعنى، فإن أكثر ما عدّ النَّاس في باب المقابلة قول أبي الطيب، لأنّه قابل فيه بين خمسة و هذا قابل فيه بين ستة انتهى، وقد مرّ أنّ بيت أبي الطيب و هو المتنبّي من مقابلة الاربعة بالأربعة، لا الخمسة بالخمسة.

## تنبيه

زاد صاحب المفتاح في تعريف المقابلة قيدا آخر، فأنّه بعد ما عرفه بقوله:

هى أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر و ضدّيهما قال: و إذا شرط هاهنا أى فيما بين المتوافقين أو أكثر أمر شرط نمة أى فيما بين الضّدين أو الأضداد ضدّه أى ضدّ ذلك الأمر المشروط كما فى قوله: «فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَ اتَّقَى» الآيتين فأنّه لما جعل التّيسير مشتركا بين الاعطاء و الاتّقاء و التّصديق جعل ضدّه و هو التّعسير المعبر عنه بقوله: فسيسره للعسرى مشتركا بين أضدادها و هى البخل و الاستغناء و التّكذيب.

أقول: و نظيره فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله فى المخ ه (5):

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

فأنّه لما جعل قولهم بأنّه حريص على الملك مرتّبا على قوله و تكلمه، جعل قولهم بأنّه جزع من الموت مرتّبا على ضدّه و هو السّكوت، و التّقابل فيه بين القول و السّكوت، و بين قوليهما باعتبار المقول فافهم هذا، و لكن الأكثرين لم يعتبروا ما اعتبره صاحب المفتاح، فأنّهم عدّوا من المقابلة قول أبى دلامة:

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

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

و يسمّى التّناسب و التّوفيق و الايتلاف و التلفيق أيضا، و هو جمع الامور المتناسبة المتوازنة، و بعبارة اخرى هو أن يضمّ إلى الشىء ما يشابهه و يليق به، و قال السّكاكى: هي عبارة عن الجمع بين المتشابهات.

و كيف كان فقد يكون ذلك الجمع بأمرين كقوله تعالى: «الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ» فان الشّمس و القمر متناسبان لاشتراكهما فى الاضائة، و مثله قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ فط (89):

و الشّمس و القمر دائبان فى مرضاته.

و مثاله من التّظم قول ابن قلاقس يصف الابل:

خوص كامثال القسىّ نواحلا فاذا سما طلب فهنّ سهام

شبه الابل فى شكلها و دقة أعضائها بالقوس، ثم شبهها فى السبق بالسّهام لمناسبتها بالقسىّ.

و قد يكون بجمع امور ثلاثة كقول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ فح (88):

و الدّنيا كاسفة الثّور، ظاهرة الغرور، على حين اصفرار من ورقها و إياس من ثمرها، و اغورار من مائها.

حيث ناسب بين الورق و الثّمر و الماء، و نحوه فى التّظم قوله:

كان الثريا علقت فى جبينه و فى نحره الشّعري و فى خده القمر

و قد يكون بايتلاف امور أربعة كقوله عليه السلام فى المخ (1):

ثمّ زينّها بزينة الكواكب، و ضياء الثّواقب، و أجرى فيها سراجا مستطيرا و قمرا منيرا. و فى المخ فب (82) فكفى بالجنة ثوبا و نوالا، و كفى بالنار عقابا و وبالا، و كفى باللّه منتقما و نصيرا، و كفى

بالكتاب جحيما و خصيما.

و مثله من التّظم قول أبي الحسن السّلامي:

و التّقع ثوب بالسّيوف مطرز و الأرض فرش بالجياذ مخمّل

و سطور خيلك إنّما ألفاتها سمر تنقط بالدماء أو تشكل

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

وقد يكون الايتلاف بأزيد من ذلك كقوله عليه السلام في المخ فب (82) أيضا في صفة خلق الانسان:

أم هذا الّذي أنشأه في ظلمات الأرحام نطفة دهاقا، و علقة محاقا، و جنينا، و راضعا، و وليدا، و يافعا، ثمّ منحه قلبا حافظا، و لسانا لافظا، و بصرا لاحظا.

و في المخ فط (89):

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

و من محاسن هذا النّوع في التّظم قول السّيد الرّضى جامع التّهج (ره)

حيرني روض على خدهو يلي من ذاك و ويلى عليه

أىّ جنى يقطف من حسنهو كلّ ما فيه حبيب إليه

نرجستي عينيه أم وردتيخدييه أم ريحانتي عارضيه

فقد قيل فيه: إنّهُ الشّعْر الذي أرق أنفاسا من نسيم السّحر، و أدق اختلاسا من الثّفات إذا سحر، و من أعجب هذا النّوع أيضا قول ابن زيلاق في مליح محروس بخادم:

ص: 126

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

عذارك ريحان و ثغرک جوهر و خالك ياقوت و خدک عنبر

فأنه أتى بالتشبيه العجيب و حسن المناسبة العديمة التّظير في مراعاته مع حلاوة الانسجام و لطف المعنى، فإنّ ريحان و جوهر و ياقوت و عنبر يسمّى الخدّام بها غالباً، و ما أحسن قول الزّعازى و أبدعه في هذا النوع:

كان السحاب الغرّ لما تجمّعت و قد فرّقت عتّا الهموم بجمعها

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

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

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

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

و من أكثر ما ابداع فيه الايتلاف قول ابن الخشّاب:

ورد الورى سلسال جودك فارتوتوا و وقفت دون الورد وقفة حائم

ظمان أطلب خفة من زحمة و الورد لا يزداد غير تراحم

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

## و منها تشابه الاطراف

و هو ان يختم الكلام بما يناسب أوّله في المعنى سمّاه الخطيب في التلخيص و الايضاح كبعضهم بهذا الاسم و جعله قسما من مراعاة التّظير، قال: و من مراعاة التّظير ما يسمّيه بعضهم تشابه الأطراف اه، و سمّاه الآخرون بتناسب الأطراف، و لعلّه أولى لمناسبة هذه التّسمية و مطابقته للمسمّى، و هولاء جعلوا تشابه الأطراف مرادفا للتّسبيغ الذى نذكره بعد ذلك النوع و لا مشاحة في الاصطلاح، و مثاله من الكتاب الكريم قوله سبحانه:

«لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» فَإِنَّ اللَّطِيفَ يَنَاسِبُ كَوْنَهُ غَيْرَ مَدْرُكٍ بِالْأَبْصَارِ، وَ الْخَبِيرَ يَنَاسِبُ كَوْنَهُ مَدْرُكًا لِلْأَشْيَاءِ، لِأَنَّ مَدْرُكَ الشَّيْءِ يَكُونُ خَبِيرًا بِهِ، وَ مِنْ كَلَامِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَوْلُهُ فِي الْمَخِ قَر (107):

طَبِيبٌ دَوَّارٌ بَطْبُهُ، قَدْ أَحْكَمَ مَرَاهِمَهُ، وَ أَحْمَى مَوَاسِمَهُ، يَضَعُ مِنْ ذَلِكَ حَيْثُ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ، مِنْ قُلُوبِ عَمَى، وَ آذَانِ صَمٍّ، وَ أَلْسِنَةِ بَكْمٍ، مَتَّبِعٌ بِدَوَائِهِ مَوَاضِعَ الْغَفْلَةِ، وَ مَوَاطِنَ الْحَيْرَةِ.

فَإِنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَتَّبِعٌ بِدَوَائِهِ، يَنَاسِبُ قَوْلَهُ: دَوَّارٌ بَطْبُهُ، وَ قَوْلَهُ: مَوَاضِعَ الْغَفْلَةِ وَ مَوَاطِنَ الْحَيْرَةِ، يَنَاسِبُ قَوْلَهُ: مِنْ قُلُوبِ عَمَى وَ آذَانِ صَمٍّ.

## و منها التسبيغ

وَ سَمَّاهُ بَعْضُهُمْ تَشَابَهَ الْأَطْرَافِ وَ هُوَ فِي النَّثْرِ أَنْ يَعِيدَ النَّاثِرَ سَجْعَةَ الْقَرِينَةِ الْأُولَى فِي أَوَّلِ الْقَرِينَةِ الَّتِي تَلِيهَا، وَ فِي التَّنْظِيمِ إِعَادَةَ الْقَافِيَةِ فِي أَوَّلِ الْبَيْتِ الَّذِي يَلِيهَا، فَيَكُونُ الْأَطْرَافُ مَتَشَابِهَةً. فَمَثَالُهُ فِي النَّثْرِ مِنَ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ قَوْلُهُ سَبْحَانَهُ:

«وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» حَيْثُ أَعِيدَ فَاصِلَةُ الْآيَةِ الْأُولَى فِي أَوَّلِ الْآيَةِ الثَّانِيَةِ، وَ وَقَعَ فِي غَيْرِ الْفَوَاصِلِ أَيْضًا مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى:

«مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْلِ كَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ» وَ مِنْ كَلَامِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَوْلُهُ فِي الْمَخِ عَج (73):



المنجم كالكاهن، والكاهن كالساحر، والساحر كالكافر، والكافر فى النار.

وفى المنخ ق يج (113):

الحمد لله الواصل الحمد بالتعم، والتعم بالشكر.

وقوله الآتى فى باب المنخ من حكمه فى أواخر النهج:

الظفر بالحزم، والحزم بإحالة الرأى، والرأى بتحسين الأسرار، وفى هذا الباب أيضا: الإسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو الأداء، والأداء هو العمل.

وفى النظم قول أبى نواس:

خزيمة خير بنى حازم و حازم خير بنى دارم

و دارم خير تميم و ما مثل تميم فى بنى آدم

وقال آخر:

تشابهت فيهم اطراف وصفهمو وصفهم لم يطقه ناطق بقم

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

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

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

كانك كعكة فى وسط رش أصاب الرش رش بعد رش

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

كانك بعة فى ثقب كبش مدلدة و ذاك الكبش يمشى

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

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

قوم بخاقان عهدناهمسقيهم الله من التو

فقلت: نو ما ذا؟ فقال:

نوء السماكين وريّاهما برق ترى ايماضه ضو

فقلت: ضو ما ذا؟ فقال:

ضوء تلالا في دجى ليلة مظلمة مغيمة لو

فقلت: لو ما ذا؟ فقال:

لو مرّ فيها سائر مدلج على هضيم الكشح منطو

فقلت: منطو ما ذا؟ فقال:

منطوى الظهر هضيم الحشا كالباز ينقض من الجوّ

قلت: جوّ ما ذا؟ فقال:

جوّ السّما والريّح تهوى به مثل رجال الحىّ يدعو

قلت: يدعو ما ذا؟ فقال:

يدعو جميعا والقنا شرّعا كفيت ما لاقوا ويلقوا

فقلت: يلقوا ما ذا؟ فقال:

إن كنت لا تفهم ما قلته فان عندى صنعة البو

فقلت: بو ما ذا؟ فقال وقد قبض مقبض سيفه:

البوّ لا يحجب عن امّه يا الف قرنان تقم او

قال الأصمعي فسكت فأخذه إلى منزلي فذبحت أربع دجاجات، فلما نضجن جئت بهنّ إليه، فقلت له: اقسمنّ علىّ و عليك و على زوجتى و ولدى، فقال: اقسمنّ زوجا أو فردا؟ فقلت: زوجا، فقال: أنت و ولدك و زوجتك و دجاجة أربعة و الأربعة زوج، وأنا و ثلاث دجاجات أربعة و الأربعة زوج، فأخذت الدجاجة و مضيت، فلما كان فى الليلة الثانية أتيت إليه بثلاث دجاجات، و قلت: ورد علىّ ولد آخر، فاقسمهنّ فردا فقال: ولدان و أنت و امهما و دجاجة خمسة، و الخمسة



فرد، و أنا ودجاجتان ثلاثة، و الثلاثة فرد، فأخذت الدّجاجة و مضيت، فلما كان في الليلة الثالثة أحضرت إليه دجاجة، فقال: الجناحان للجناحين، و ناولهما للولدين، ثمّ قال، العجز للعجوز، و الرّأس للرّأس، و أنت رأس يا اصمعى، و الصّدر للصّدر، فلما كان وقت الانصراف خرجت لأودّعه، فقال: ارجع فخذ ما تركته في مكانى، فرجعت فوجدته قد ترك لى دنانير كثيرة، فأخذتها، فقيل لى بعد ذلك: إنّه من أولاد الحسين بن علىّ بن أبى طالب عليهما السّلام.

## و منها العكس

و هو أن تقدّم فى الكلام جزء و تؤخّر جزء آخر ثمّ تعكس فتؤخّر ما قدّمت و تقدّم ما أخّرت(1) و يسمّى التّبديل أيضا و هو على ما يستقرء من أمثله على وجه كثيرة.

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

و منها أن يقع بين متعلقى فعل واحد مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ قر (107):

ما لى أرىكم أشباحا بلا أرواح و أرواحا بلا أشباح.

و فى المخ قيح (113):

ترى المرحوم مغبوطا، و المغبوط مرحوما.

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

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

ص: 131

---

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

«فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ».

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قيح (113):

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

فإنّ الحيّ والميت متعلقان لأقرب وأبعد وقدم أولا الحيّ على الميت وثانيا الميت على الحيّ ومنها أن يقع بين متعلقى فعلين مع توسط الفعل بين المتعلقين مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قنه (155) فبالإيمان يستدلّ على الصّالحات وبالصّالحات يستدلّ على الإيمان ومنها أن يقع بين لفظين في طرفي الجملتين مثل قوله تعالى:

«لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لِهِنَّ» «قدم أولا هنّ على هم وثانيا هم على هنّ وهما لفظان وقع أحدهما في جانب المسند إليه والآخر في جانب المسند، وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ يز (17).

فإن أصاب خاف أن يكون قد أخطأ، وإن أخطأ رجا أن يكون قد أصاب فإن أصاب و أخطأ فعلان وقع أحدهما في جانب الشرط والآخر في جانب الجزاء و تعاكسا.

ومنها أن يقع بين جملتين في طرفي قرينتين، مثل قوله عليه السلام في المخ قفز (187):

أوحشوا ما كانوا يوطنون، وأوطنوا ما كانوا يوحشون.

ومنها أن يقع بين طرفي الجملة، مثل قولهم: الجنون فنون و الفنون جنون، قال التّقْتَازاني:

طوبت باحراز الفنون و نيلها رداء شبابي و الجنون فنون

فلما تعاطيت الفنون و حظها تبين لي أنّ الفنون جنون

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

لبس الماء و الهواء صفاء و اكتسى الرّوض بهجة و بهاء

فتخال السماء بالليل أرضا و ترى الأرض في النّهار سماء

و قال آخر:

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

و قال الاضبط:

قد يجمع المال غير آكله و يأكل المال غير من جمعه

و يقطع الثّوب غير لابسه و يلبس الثّوب غير من قطعه

### و منها رد العجز على الصدر

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

«و تَحْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَحْشَاهُ».

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

و الثّالث أن يجمعهما الاشتقاق كقوله تعالى:

«اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً».

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فب (82):

و أسّتهديه قريبا هاديا، و في المخ قفز (187): و كيف غفلتكم عمّا

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

و الزايع أن يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قوله تعالى:

«قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ».

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

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

لعدّهم نظير ذلك في النظم من أمثال النوع حسبما تعرفه.

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

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

سكران سكر هوى و سكر ندامة أتى يفيق فتى به سكران

وقوله:

سريع إلى ابن العمّ يلطم وجهه و ليس إلى داع التدى بسريع

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

تمتّع من شميم عرار نجد فما بعد العشيّة من عرار

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

و من كان بالبيض الكواعب مغرما فما زلت بالبيض القواضب مغرما

و الرابع أن يقع أحدهما مع تكرّرها في آخر البيت و الآخر في أول المصراع الآخر نحو قول ابن جابر:

صفحوا عن محبّهم و أقالوا من عثار الهوى و متّوا بوصل

لست أستوجب الوصال و لكن أهل تلك الخيام أكرم أهل

و الخامس أن يقع أحد اللفظين في آخر البيت و الآخر في صدر المصراع الأوّل و اللفظان متجانسان، قال المطرّزى و هو أحسن من الأوّل  
اقول: و هو غير معلوم و مثاله قوله:

ذوئب سود كالعناقيد ارسلت فمن أجلها منّا التّفوس ذوائب

و السادس أن يقع أحدهما في آخر البيت و الآخر في حشو المصراع الأوّل مع تجانسهما كقوله:

لا كان انسان تيمم قاصدا صيدا المها فاصطاده انسانها

و السابع أن يقع أحدهما في آخر البيت و الآخر في آخر المصراع الأوّل مع تجانسهما أيضا كقول الحريرى:

فمشغوف بآيات المثانى و مفتون برنات المثانى

المثانى الأوّل القرآن، و الثانى جمع مثنى و هو من أوتار العود ما كان بعد الأوّل.

و الثامن أن يقع أحدهما في آخر البيت و الآخر في أول المصراع الآخر مع التجانس أيضا كقول الأرجانى:

أمّلتهم ثمّ تأمّلتهم فلاح لى أن ليس فيهم فلاح

و التاسع أن يقع أحدهما في آخر البيت و الآخر في صدر المصراع الأوّل و هما مشتقان كقول البخترى.



ضرب الجبال بمثلها من عزمه غضبان يطعن بالحمام و يضرب

و العاشر أن يقع أحدهما في آخر البيت و الآخر في حشو المصراع الأول مع اشتقاقهما أيضا كقول امرء القيس:

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان

و الحادى عشر أن يقع أحدهما في آخر البيت و الآخر في آخر المصراع الأول مع الاشتقاق أيضا كقوله:

فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى أطنين أجنحة الذباب يضير

و الثانى عشر أن يقع أحدهما في آخر البيت و الآخر في أول المصراع الآخر مع الاشتقاق أيضا كقول أبى تمام:

ثوى فى الثرى من كان يحيى به الورى و يغمر صرف الدهر نائله الغمر

و قد كانت البيض القواضب فى الوغى بواتر فهى الآن من بعده بتر

و الثالث عشر أن يقع أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى صدر المصراع الأول و بينهما شبه الاشتقاق كقول الحريرى:

و لاح يلحى على جرى العنان إلى ملهى فسحقا له من لائح لاح

فالأول ماضى يلوح و الثانى اسم فاعل من لحاه.

و الرابع عشر أن يكون أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى حشو المصراع الأول و بينهما شبه الاشتقاق أيضا كقوله:

لعمرى لقد كان الثريا مكانه تراه فأضحى الآن مشواه فى الثرى

و الخامس عشر أن يكون أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى آخر المصراع الأول و هما شبيهان بالمشتق كقول الحريرى:

و مضطلع بتلخيص المعانى و مطلع الى تلخيص عانى

و السادس عشر أن يقع أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى صدر المصراع الثانى و يجمعهما شبه الاشتقاق أيضا كقول التهامى:

## و منها الرجوع

و هو العود إلى الكلام السابق بنقضه و إبطاله لنكتة و ليس المراد أن المتكلم أخطأ ثم عاد، لأن ذلك يكون غلطا لا بديع فيه، و إنما المراد أنه أوهم الخطاء و إن كان قاله عن عمد إشارة إلى تأكد الاخبار بالثانى، لأن الشىء المرجوع إليه يكون تحققة أشدّ و مثاله فى النثر قوله عليه السلام فى المخ ج (3):

فلما نهضت بالأمر نكثت طائفة، و مرقت أخرى، و فسق آخرون، كأنهم لم يسمعوا الله تعالى يقول: «تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً فى الأرض و لا فسادا و العاقبة للمتقين» بلى و الله لقد سمعوها و وعوها، و لكنّه زخرفت الدنيا فى أعينهم و راقهم زبرجها.

فإنه عليه السلام لما أشار إلى بغى الناكثين، و القاسطين، و المارقين، أتبعه بقوله كأنهم لم يسمعوا الله تعالى اه، تنبيها على أن لازم سماع هذه الآية و التدبر فيها ترك البغى و الفساد فى الأرض، فحيث لم يتركوه جعلوا بمنزلة غير السامع ثم رجع إليه و نقضه لنكتة، و أبطل عدم السماع بقوله: بلى و الله لقد سمعوها و وعوها مؤكدا بالقسم البارّ و النكتة تأكيد التقرير و التوبيخ و تشديد اللوم و الذمّ باظهار أن عدم انتفاعهم بالسمع إنما هو لشدة افتتانهم بالدنيا و ما فيها، و اغترارهم بزخارفها، فاستحقوا بذلك الخزي العظيم، و العذاب الأليم، و من التّظّم قول زهير بن أبى سلمى:

قف بالديار التى لم يعفها القدم بلى و غيرها الأرواح و الدّيم

فإن أول الكلام دلّ على أن تطاول الزّمان و تقادم العهد، لم يعف الديار، ثم عاد إليه و نقضه لنكتة، و هى إظهار الكابة و الحزن و الحيرة و الدهش كأنه لما وقف على

الديار تسلّطت عليه كأبة أذهلته فأخبر بما لم يتحقّق، ثم رجع إليه عقله و أفاق بعض الافاق، فتدارك كلامه السّابق بقوله: بلى عفاها القدم، و غيرها الأرواح و الدّيم

## و منها الارصاد

و هو مأخوذ من رصده بمعنى رقبته كان السّامع يرصد ذهنه لعجز الكلام بما دلّ عليه ممّا قبله، و فى الاصطلاح أن يجعل قبل العجز من الفقرة (1) أو من البيت ما يدلّ على العجز أعنى آخر كلمة من البيت أو الفقر، و إنّما يدلّ عليه و يفهم منه إذا عرف الرّوى أى الحرف الذى يبنى عليه أو اخر الأبيات أو الفقر مع تكرّره، و يقال له: التّسهيم أيضا مأخوذ من البرد المسهم أى المخطط، و هو الذى يدلّ أحد سهامه على الذى يليه، لكون لونه يقتضى أن يليه لون مخصوص بمجاورة اللّون الذى قبله أو بعده منه.

و كيف كان فمثاله من التّثرت قوله سبحانه:

«وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ص (90):

و أجرها، أى الكواكب، على أذلال تسخيرها من ثبات ثابتها، و مسير سائرها، و هبوطها و صعودها، و نحوسها و صعودها.

و من التّظّم قول البخترى:

أحلّت دمي من غير جرم و حرّمت بلا سبب يوم اللقاء كلامي

فليس الذى حلّته بمحلّل و ليس الذى حرّمته بحرام

و قول ابن هانى الاندلسى:

ص: 138

---

1- (1) الفقرة فى النشر بمنزلة البيت من الشعر مثلا قوله (عليه السلام) الحمد لله الذى لا يبلغ مدحته القائلون فقرة و لا يحصى نعمائه العادون فقرة اخرى و هى فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر قاله التفتازانى (منه)

وإذا حللت فكلّ واد ممرع وإذا ظننت فكلّ شعب ما حل

وإذا بعدت فكلّ شيء ناقص وإذا قربت فكلّ شيء كامل

## و منها ارسال المثل

وهو عبارة عن أن يأتي المتكلم في كلامه و الشاعر في بيت أو بعضه بما يجري مجرى المثل السائر من نعت أو حكمة أو غير ذلك مما يحسن التمثيل به.

قال الزمخشري في محكي كلامه من الكشاف: المثل في أصل كلامهم بمعنى المثل وهو التّظير يقال: مثل ومثل ومثيل كشبه وشبهه وشبيه، ثم قيل للقول الممثل مضربه بمورده مثل، ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل و التّظائر شان ليس بالخفي في خبيئات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق حتّى تريك المخيّل في صورة المحقّق، والمتوهّم في معرض المتيقّن، والغائب كأنّه مشاهد، وفيه تبيكيت للخصم الألدّ، وقمع لسورة الجامع الأبي، ولأمر ما أكثر الله تعالى في كتابه المبين وفي ساير كتبه أمثاله، وفشت في كلام رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم وكلام الانبياء عليهم السّلام والحكماء، قال الله تعالى:

«وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» و من سور الانجيل سورة الأمثال، ولم يضربوا مثلاً، ولا رأوه أهلاً للتيسّر، ولا جديراً بالقبول، إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه، ومن ثمّ حوفظ عليه، وحمى عن التغيّر انتهى.

إذا عرفت ذلك فأقول: إنّ أمثلة هذا النوع نثرا ونظما كثيرة مطردة.

فمن النثر في الكتاب العزيز قوله سبحانه:

«كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ» وقوله تعالى: «مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ»، و«مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ»، و«كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ»،

و «لَا يَسْتَوِي الْحَبِيثُ وَالطَّيِّبُ»، و «لَا يَحِيْقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ»، و «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ»، إلى غير ذلك.

و في الحديث النبوي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَوْلُهُ:

خير الامور اوساطها، و المرء مع من أحب، و الشاهد يرى ما لا يراه الغائب، و نحو ذلك.

و في كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ ج (3):

فصبرت و في العين قذى، و في الحلق شجى، و قوله عليه السلام في المخ يد (14): فأنتم غرض لنابل، و أكلة لآكل، و فريضة لصائل، و في المخ كز (27): و لكنّه لا رأى لمن لا يطاع، و في المخ قلد (134): و الذى نصرهم و هم قليل لا ينتصرون، و منعهم و هم قليل لا يمتنعون، حى لا يموت، و في باب المخ من حكمه:

من صارع الحق صرعه، و تكلموا تعرفوا فإن المرء مخبوء تحت لسانه، و الغالب بالشّر مغلوب، و مودّة الآباء قرابة بين الأبناء، و قلّة العيال أحد اليسارين، و قيمة كلّ امرء ما يحسن. و هو فيه كثير جدّا و من النّظم قول امرء القيس بن حجر الكندى:

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان

و قول عدى بن زيد العبادى:

كفى واعظا بالمرء أيام دهره تروح له بالواعظات و تغتدى

ص: 140

عن المرء لا تسأل و سل عن قرينه فانّ القرين بالمقارن مقتدى  
و ظلم ذوى القربى أشدّ مضاضة على الحرّ من وقع الحسام المهند  
وقول لبيد بن ربيعة:

و ما المال و الأهلون إلاّ وديعة و لا بدّ يوما أن تردّ الودائع  
و ما المرء إلاّ كالشّهاب و ضوئه يحوز رمادا بعد إذ هو ساطع  
لعمرك ما يدرى المسافر هل له نجاح و لا يدرى متى هو راجع  
أ تجزع ممّا أحدث الدّهر للفتى و أىّ كريم لم تصبه القوارع

### و منها الجمع

و هو أن يجمع المتكلم بين شيئين مختلفين فصاعدا في حكم واحد بأن يثبت لهما جهة جامعة يتحدان بها كقوله عليه السلام في المخ كج  
(23):

إنّ المال و البنين حرث الدّنيا، و العمل الصّالح حرث الآخرة.

جمع المال و البنين و هما نوعان متباينان في جهة واحدة و هو الحرث. و من النّظم قول السيّد على صدر الدّين:

إنّ المكارم و الفضائل و الندى طبع جبلت عليه غير تطّبع

و المجد و الشّرف المؤمّل و العلى وقف عليك و ليس بالمستودع

### و منها التفريق

و هو ضدّ الجمع أى ايقاع تباين بين أمرين من نوع واحد في المدح أو غيره فمثاله في التّثنية قوله عليه السلام في المخ صو (96):

صاحبكم يطبع الله و أنتم تعصونه و صاحب أهل الشّام يعصى الله و هم يطيعونه، و قوله عليه السلام في باب المخ من حكمه: غيرة المرأة  
كفر، و غيرة الرّجل إيمان.

و فى النَّظْم قول رشيد الوطواط:

ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الأمير يوم سحاء

فنوال الأمير بدرة عين و نوال الغمام قطرة ماء

و قول الأديب يعقوب التيسابورى:

رأيت عبید الله یضحک معطیا و یبکی أخوه الغیث عند عطائه

و کم بین ضحاک یجود بماله و آخر بكاء یجود بمائه

### و منها الجمع مع التفريق

و هو أن یدخل المتكلم شیئین فى معنى ثم یفرق بین جهتی الادخال فمثاله فى التثنية قوله علیه السلام فى المخ ص ز (97):

حتى یقوم الباکیان ببکیان، باک ببکی لدينه و باک ببکی لديناه.

و قوله علیه السلام فى المخ فکز (127): و سیهلك فى صنغان محب مفراط یذهب به الحب إلى غیر الحق، و مبغض مفراط یذهب به البغض إلى غیر الحق.

جمع بین الصنفین فى الهلکة ثم فرق بین جهتی الهلاک، و مثله قوله علیه السلام فى باب المخ من حکمه:

هلك فى رجالان محب غال، و مبغض قال.

و فى النَّظْم قول الرشيد الوطواط:

فوجهک كالتار فى ضوئها و قلبى كالتار فى حرّها

و قول السید على الصدر الدین:

ما بین قلبى و برق المنحنى نسب كلاهما من سعیر الوجد یلتهب

قلبى لما فاته من وصل ساکنه و البرق إذ فاته من ثغرة السنب

و هو فى اللغة التّجزية و التّفريق، و فى الاصطلاح يطلق على معان ثلاثة.

أحدها أن يذكر متعدّد و بعبارة اخرى أن يذكر قسمة ذات جزئين أو أكثر، ثم اضيف ما لكل واحد من الأقسام إليه على التّعيين، و بهذا القيد يتميّر عن اللفّ و التّشر، إذ لا تعيين فيه حسبما تطلع عليه، و مثاله فى التّثر قوله عليه السلام فى المخ فد (104):

و كلّ نفس معها سائق و شهيد سائق يسوقها إلى محشرها، و شاهد يشهد عليها بعملها.

و من النّظم قول المتلمس:

و لا يقيم على ضميم يراد به إلاّ الأذلان غير الحيّ و الودد

هذا على الخسف مربوط برمّته و ذا يشجّ فلا يرثى له أحد

ذكر العير و الودد ثمّ أضاف إلى الأوّل الرّبط مع الخسف، و إلى الثّانى الشجّ و ثانيها أن تذكر أحوال الشىء مضافا إلى كلّ من تلك الأحوال ما يليق به، كقوله عليه السلام فى المخ كج (23):

المرء المسلم ينتظر من الله إحدى الحسينين، إمّا داعى الله فما عند الله خير له، و إمّا رزق الله فإذا هو ذو أهل و مال و معه دينه و حسبه، و قوله عليه السلام فى المخ صح (98): أو لستم ترون أهل الدّنيا يمسون و يصبحون على أحوال شتىّ فميت يبكى، و آخر يعزّى، و صريع مبتلى، و عائد يعود، و آخر بنفسه وجود، و طالب للدّنيا و الموت يطلبه، و غافل و ليس بمغفول عنه.

و من النّظم قوله:



سأطلب حَقِّي بالقنا و مشايخ كأنهم من طول ما التثموا مرد

ثقال إذا لاقوا خفاف إذا ادعوا كثير إذا شدوا قليل إذا عدوا

ذكر أحوال المشايخ، و أضاف إلى كل منها ما يناسبه.

و ثالثها استيفاء أقسام الشئ، و بعبارة اخرى أن يتقصى تفصيل ما ابتداء به و يستوفى جميع الأقسام الذى يقتضيه ذلك المعنى، فمثاله نثرا من الكتاب العزيز قوله سبحانه:

«يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنِئَاءً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنِئَاءً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا» و قوله: «فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ» و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله فى المخ يو (16):

شغل من الجنة و النار أمامه ساع سريع نجا، و طالب بطيء رجا، و مقصر فى النار هوى.

و هذا التقسيم موافق للتقسيم فى الآية الأخيرة، فإن الساع السريع مساوق للسابقين و الطالب البطيء مساوق لأصحاب الميمنة، و المقصر الهاوى مساوق لأصحاب المشئمة و نظما قول صفى الدين فى مدح النبى صلى الله عليه و آله.

أفنى جيوش العدى غزوا فلست ترى سوى قتيل و مأسور و منهزم

### و منها الجمع مع التقسيم

و هو عبارة عن جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه كقوله تعالى:

«ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ»

وقول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ (1):

ثم فتق ما بين السموات العلى، فملاهن أطوارا من ملائكته، منهم سجود لا يركعون، وركوع لا ينتصبون، وصاقون لا يتزايلون، و مسبحون لا يسأمون اه.

ولك أن تجعل ما مثلنا به من كلامه عليه السلام للتقسيم بالمعنى الأخير مثلا لهذا النوع أيضا أعنى التقسيم و الجمع فان قلت: فعلى هذا لا يبقى فرق بين النوعين.

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

و أما الفرق بين ذلك و بين التقسيم بالمعنيين الأولين فواضح لا يخفى، و من التظم قول أبى الطيب المتنبى فى مدح سيف الدولة:

قاد المقانب أقصى شربها نهل على الشكيم و أدنى سيرها سرع

لا يعتقى بلدا مسراه عن بلد كالموت ليس له رى و لا شبع

حتى أقام على ارباض خرشفة تشقى به الروم و الصلبان و البيع

للسبى ما نكحوا، و القتل ما ولدوا و النهب ما جمعوا، و النار ما زرعوا

فجمع أولا شقاء الروم بالممدوح الشامل للسبى و القتل و النهب و الاحراق، ثم قسم ثانيا و فصله

### و منها الجمع مع التفريق و التقسيم

و هو عبارة عن أن يجمع المتكلم متعددا تحت أمر ثم يفرق ثم يضيف إلى كل ما يناسبه، و مثاله فى التثر من الكتاب الكريم قوله سبحانه:

«يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ سُوقِيَ وَ سَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ سَقُومُوا فَعَلَى النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ سَهِيْقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا»

«فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ» فقد جمع الأنفس في عدم التكلم بقوله: لا تكلم نفس، ثم فرّق بأن أوقع التباين بينها بأن بعضها شقيّ وبعضها سعيد، ثم قسّم وأضاف إلى السعداء ما لهم من نعيم الجنة، و إلى الأشقياء ما لهم من عذاب النار، و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المنخ قح (108) في شرح حال الأموات:

فجعلهم فريقين أنعم على هؤلاء، و انتقم من هؤلاء، فأما أهل الطاعة فأثابهم في جواره، و خلّد لهم في داره، إلى قوله: فأما أهل المعصية فأنزّلهم شرّ دار، و غلّ الأيدي إلى الأعناق.

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

لمختلفى الحاجات جمع ببابه فهذا له فنّ و هذا له فنّ

فللخامل العليا و للمعدم الغنى و للمذنب العتبي و للخائف الأمان

## و منها الافتنان

و هو الاتيان بفئتين مختلفين من فنون الكلام في بيت واحد فأكثر، مثل النسيب، و الحماسة، و المدح، و الهجو، و التّهنئة، و التّعزية، و لا يختصّ بالنظم بل يكون في النثر أيضا فمنه قوله سبحانه:

«كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ» فأنه جمع بين الفخر و التّعزية، فعزّى سبحانه جميع المخلوقات من الانس و الجن و الملائكة و سائر أصناف ما هو قابل للحياة، و تمدّح بالبقاء بعد فناء الموجودات في عشر لفظات، مع وصف ذاته بعد انفراده بالبقاء بالجلال و الاكرام. و قول

أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ب (2):

زرعوا الفجور، وسقوه الغرور، وحصدوا الثبور، لا يقاس بآل محمد عليهم السلام من هذه الأمة أحد، ولا يسوى بهم من جرت نعمتهم عليه أبدا.

فإن ذيل الكلام مسوق لمدح آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم، و صدره مسوق لهجو المبغضين لهم وقدحهم. و من الافتنان بالهجو و المدح في النظم قول أبي ربيعة في يزيد بن حاتم يفضله على يزيد بن اسيد و كان في لسانه متممة فعرض بها في هذه الأبيات:

لستان ما بين اليزيديين في الندى يزيد سليم و الأعز ابن حاتم

فهمم الفتى الأزدي اتلاف ماله و همم الفتى القيسى جمع الدراهم

فلا يحسب التتمام أتى هجوته و لكتنى فضلت أهل المكارم

و منه بالجمع بين التهنية و التعزية قول أبي نواس يعزى الفضل عن الرشيد و يهنيه بالأمين:

تعزأ أبا العباس عن خير هالك بأكرم حتى كان أو هو كائن

حوادث أيام تدور صروفها لهن مساو مرة و محاسن

و في الحى بالميت الذى غيب الثرى فلا الملك مغبون و لا الموت غابن

### و منها المذهب الكلامي

و هو عبارة عن أن يأتي البليغ بحجة على ما يدعيه على طريقة المتكلمين، و هى أن تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب.

فمثاله نثرا من الكتاب العزيز قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام:

«فَلَمَّا أَفْلَحَ قَالَ لَا أُنَبِّئُ الْآفِلِينَ».

أى القمر أفل و ربى ليس بأفل، فالقمر ليس بربى، و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام ما فى المخ سو (66): من احتجاجه على أولويته بالخلافة و إبطال دعوى المهاجرين و الأنصار حسبما تعرفه إن شاء الله تعالى هناك تفصيلا، و قوله عليه السلام فى المخ قر (107):

خلق الخلق من غير روية إذ كانت الرويات لا تليق إلا بذوى الصّمائر وليس بذى ضمير فى نفسه.

و هذا النوع كثير فى خطبه عليه السلام المسوقة للتوحيد كما هو غير خفى على الخبير.

و نظما قول الشيخ صفى الدين فى مدح النبى صلى الله عليه وآله:

كم بين من أقسم الله العلىّ به و بين من جاء باسم الله فى القسم

فانّ مطلوبه تفضيله عليه السلام على ساير الأنبياء، و احتجّ على ذلك بقسم الله سبحانه به فى قوله:

«لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ».

و لم يقسم بغيره منهم بل هم أقسموا به سبحانه، و شتان بين المنزلتين.

و مثله قول بعضهم فى وصف أمير المؤمنين عليه السلام و تفضيله على أبى بكر و غيره و هو من أبداع ما قيل:

كم بين من شكّ فى خلافته و بين من قيل إنّه الله

### و منها المبالغة

و تسمى بالتبليغ، و سمّاه بعضهم بالافراط فى الصّفة، و هو أن تثبت لشيء وصفا و تدعى بلوغ ذلك الوصف فى الشدّة و الضّعف حدّا هو مستبعد جدّا، لكنه ممكن عقلا و عادة، مثل قوله تعالى فى الكتاب الكريم:

«يَوْمَ تَرُؤْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا» و المعنى أنّ هول القيامة إذا فاجأ المرضعة و قد ألقمت الصّبيّ ثديها نزعت من فيه، لما يلحقها من الدهشة عن الذى أرضعته، و عن الحسن تذهل المرضعة عن ولدها لغير فطام، و تضع الحامل ما فى بطنها لغير تمام، فالذهول و الوضع المذكوران مبالغة فى وصف يوم القيامة بالشدّة، و هما ممكنان عقلا و عادة. و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ له (35):

فأبيتم علىّ إباء المخالفين الجفأة، و المنابذين العصاة، حتّى ارتاب

التّاصح بنصحته، و ضنّ الرّند بقدحه.

فانّ ارتياب التّاصح بنصحته، و ضنّ الرّند بقدحه، مبالغة في وصف إبانهم و تمرّدهم بالشّدّة، و هما أمران ممكنان عقلا و عادة. و من النّظم قوله:

و كم لك نعماً لو تصدّي لشكرها لسان معدّ لاعتراه كلول

اكلّف نفسى أن اقابل عفوها بجهدى و هل يجزى الكثير قليل

### و منها الاغراق

و هو أن تدعى لشيء و صفا بالغا حدّ الامكان عقلا، و الاستحالة عادة، كقول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ج (3):

ينحدر عنى السّيل، و لا يرقى إلى الطّير.

فانّ عدم رقى الطير إلى مكان يكون فيه الانسان ممتنع عادة، و لكنّه ممكن عقلا بالنّظر إلى مقامات الامام التّورانية، و معجزاته الخارقة للعادة. و من النّظم قول أبى الطيب المتنبّي:

روح تردّد فى مثل الخلال إذا أطارت الرّيح عنه الثّوب لم بين

كفى بجسمى نحو لا اتنى رجل لو لا مخاطبتى إيّاك لم ترنى

فدعوى نحول الشّخص حتّى يصير مثل الخلال و لا يستدل عليه إلاّ بالكلام أمر ممتنع عادة، إلاّ أنّه ممكن عقلا إذ الشىء الدقيق إذا كان بعيدا لا يرى بخلاف الصّوت و منه قوله:

و نكرم جارنا ما دام فينا و تتبعه الكرامة حيث مالا

### و منها الغلو

و هو أن تدعى لشيء و صفا هو ممتنع عقلا و عادة، و منه يعلم أنّ المبالغة دون الاغراق، و الاغراق دون الغلو، و أحسنه ما دخل عليه ما يقربه إلى الصّحة

ككاد و لولا و لو و حرف التشبيه، كقوله تعالى:

«يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» فَإِنَّ إِضَاءَةَ الزَّيْتِ مَعَ عَدَمِ مَسِّسِ النَّارِ مُسْتَحِيلَةٌ عَقْلًا وَعَادَةً، وَبَدْخُولُ يَكَادُ خَرَجَ عَنِ الْاِمْتِنَاعِ، لِأَنَّهَا دَلَّتْ عَلَى مَقَارِبَةِ الْاِضْآئَةِ لَا وَقُوعِهَا الَّذِي هُوَ الْمُسْتَحِيلُ. وَقَوْلُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَخْ قَح (108):

فَكَأَنَّ مَا هُوَ كَائِنٌ مِنَ الدُّنْيَا عَنْ قَلِيلٍ لَمْ يَكُنْ، وَكَأَنَّ مَا هُوَ كَائِنٌ مِنَ الْآخِرَةِ عَمَّا قَلِيلٍ لَمْ يَزَلْ.

فَإِنَّ كُونَ مَا هُوَ كَائِنٌ غَيْرٌ مَوْجُودٌ أَبَدًا، وَكُونَ مَا يَكُونُ بَعْدَ مَوْجُودٍ أَزَلًا أَى ثَابِتًا فِي الْمَاضِي مُسْتَحِيلَانِ عَقْلًا وَعَادَةً، إِذْ تَنَافَى الْوُجُودُ وَالْعَدَمُ وَالْاِسْتِقْبَالُ مَعَ الْمَاضِي ضَرُورِيٌّ، إِلَّا أَنَّهُ بَدْخُولٌ كَانَ لِلتَّقْرِيبِ وَالتَّشْبِيهِ ارْتَفَعَتِ الْاِسْتِحَالَةُ، وَالْمَقْصُودُ الْاِشَارَةُ إِلَى سُرْعَةِ زَوَالِ الدُّنْيَا وَفَنَائِهَا، وَسُرْعَةِ لِحُوقِ الْآخِرَةِ وَبِقَائِهَا وَسَيَأْتِي لَهُ مَزِيدٌ تَوْضِيحٍ فِي مَقَامِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَ مِنْ النَّظْمِ قَوْلُ نَصْرِ السَّفَاقِسِيِّ:

أَذَا بِهِ الْحَبِّ حَتَّى لَوْ تَمَثَّلَهُ بِالْوَهْمِ خَلَقَ لِأَعْيَاهُمْ تَوْهَمَهُ

لَوْ لَا الْاِنِّينَ وَ لَوْعَاتٍ تَحَرَّكَهَ لَمْ يَدْرِهِ بَعِيَانٍ مِنْ يَكَلِّمَهُ

وَالْبَيْتِ الْاَوَّلِ مِنَ الْغُلُوبِ، وَالثَّانِي مِنَ الْاِغْرَاقِ، وَقَوْلُ أَبِي الْعَلَاءِ الْمَعْرِيِّ:

يَكَادُ قَسِيَّتِهِ مِنْ غَيْرِ رَمَى تَمَكَّنَ فِي قُلُوبِهِمُ النَّبَالَ

يَكَادُ سَيْوُفِهِ مِنْ غَيْرِ سَلَّ يَجِدُنَ إِلَى رِقَابِهِمْ اِنْسِلَالًا

وَمِنْ الْغُلُوبِ بَغَيْرِ حَرْفِ التَّقْرِيبِ قَوْلُهُ:

كَمْ سَابِحَ اَعْدُوْتَهُ فَوَجَدْتَهُ عِنْدَ الْكُرِيْهَةِ وَهُوَ نَسْرٌ طَائِرٌ

لَمْ يَرْمِ قَطُّ بِطَرْفِهِ فِي غَايَةِ الْاَلِّ وَ سَابِقَهُ اِلَيْهَا الْحَافِرُ

و سمّاه صاحب المفتاح بسوق المعلوم مساق غيره لنكتة، قال: ولا احبّ تسميته بالتجاهل، لوروده في كلام الله تعالى، و خصه بعضهم بان يكون على طريق التشبيه ليوهم أن شدة الشبه بين المشبه و المشبه به أحدثت التباس أحدهما، بالآخر و المشهور الأوّل، و النكتة فيه إمّا المبالغة في المدح، أو الذمّ، أو التعظيم، أو التحقير، أو التوبيخ، أو التقرير، أو التعريض، أو التأسف، أو التعجب، أو غير ذلك. قال العلامة التفتازاني: و نكت التّجاهل أكثر من أن يضبطها العالم، فمن أمثلته نثرًا للمبالغة في التوبيخ و التنبيه على الضّلال قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فب (82):

فأني توفكون، أم أين تصرفون، أم بما ذا تغترون.

و للمبالغة في التقرير قوله عليه السلام في المخ فب (82) أيضا:

أولستم أبناء القوم و الآباء و إخوانهم و الأقرباء.

و للمبالغة في التعجب قوله عليه السلام في المخ فب (107):

ما لي أرىكم أشباحا بلا أرواح، و أرواحا بلا أشباح.

و للمبالغة في التحقير قوله عليه السلام في المخ فب (22):

يا خيبة الدّاعي من دعا و إلى ما أجيب، و قوله عليه السلام في المخ فب (136) أنت تكفيني فو الله ما أعزّ الله من أنت ناصره.

و للمبالغة في التعظيم قوله عليه السلام في المخ فب (164):

فكيف تصل إلى صفة هذا عمائق الفطن، أو تبلغه قرائح العقول، أو تستنظم وصفه أقوال الواصفين.



و للمبالغة فى التحسّر قوله عليه السلام فى المخ قفا (181):

أين اخوانى الذين، ركبوا الطّريق، و مضوا على الحقّ، أين عمّار و أين ابن التّيهان، و أين ذو الشّهادتين، و أين نظراؤهم.  
إلى غير ذلك مما يجده المتتبع البصير بأقطار كلامه.

و من أمثله نظما للمبالغة فى المدح قول القاضى الفاضل يمدح الملك العادل:

أهذه سير فى المدح أم سور و هذه أنجم فى السّعد أم غرر  
و أنمل أم بحار و السيوف لها موج وافر ندها فى لجّها درر  
و أنت فى الأرض أم فوق السّماء و فى يمينك البحر أم فى وجهك القمر  
و فى التّحقير قوله:

يقولون هذا عندنا ليس ثابتا و من أنتم حتّى تكون لكم عند

و فى التّوبيخ قوله:

أيا شجر الخابور مالك مورقا كأنك لم تجزع على ابن طريف

و فى التّقرير قوله:

ألستم خير من ركب المطايا و أندى العالمين بطون راح

و فى التّحول قول الثعالبي:

لى فاتن سيّد يعلمنى بحسنه كيف يعبد الصّنم

لما رآنى و فى يدى قلم لم يدر مولاي أيّنا القلم

### و منها الاعتراض

و سمّاه قوم بالحشو، و هو أن يؤتى فى أثناء كلام، أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع  
الايهام، و المراد بالكلام ليس هو المسند إليه و المسند فقط بل مع جميع ما يتعلّق بهما من الفضلات و التّوابع، و المراد بالكلامين  
المتّصلين أن يكون الثّانى منهما بيانا للأوّل، أو

تأكيداً له، أو بدلاً منه ونحوه، و خرج بقولنا سوى الإيهام الاحتراس، وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه، كقول طرفة:

فسقى ديارك غير مفسدها حلوب (1) الربيع و ديمة تهمة

فقوله: غير مفسدها احتراس أتى به لدفع كون المطر مفسداً، لأن نزوله قد يكون سبباً لفساد الديار و خرابها.

و النكتة في الاعراض قد يكون التوكيد، مثل قوله عليه السلام في المخ قصب (182):

فإن الله سبحانه خلق الخلق حين خلقهم غنياً عن طاعتهم آمناً من معصيتهم.

فإن المقصود به توكيد تنزيه الله سبحانه عن صفات التقص و الافتقار في الأزل كما في الأبد، و الإشارة إلى أن غرضه من الخلق و اليجاد لم يكن تكميل ذاته بجلب المنفعة أو دفع المضرّة كما في ساير الصنّاع، يصنعون الصنّاع لافتنارهم إليها و يريدون منها تحصيل كمال ليس لهم، لما في ذواتهم من التقص و الحاجة.

و قد تكون التنبية على عظم الرزية مثل قوله عليه السلام في المخ كب (22):

فيا عجباً و الله يميم القلب و يجلب الهمة من اجتماع هؤلاء القوم على باطلهم، و تفرقكم عن حقكم.

و قد تكون التعظيم مثل قوله عليه السلام في المخ قلع (138):

ألا و في غد و سيأتي غد بما لا تعرفون يأخذ الوالى اه.

فإن قوله: في غد متعلق بقوله يأخذ، و الجملة بين الظرف و المظروف اعتراض لتعظيم شأن الغد الموعود بمجيئه.

و قد تكون توكيد التوبيخ، مثل قوله عليه السلام في المخ كب (22) أيضاً:

ص: 153

1- (1) اى نزول المطر فى الربيع و المطر الذى يدوم ثلاثة ايام يسيل (منه)

ولم أعرفكم معرفة و الله جرّت ندما، فإنّ جملة القسم فى الكلامين(1) فيه اعتراضية أتى بها لما ذكرناها من النكتة.

وقد تكون التنفير، مثل قوله عليه السلام فى المخ كج (23):

فإنّ المرء المسلم ما لم يعش دنائة تظهر فيخشع لها إذا ذكرت و تعزى بها لئام الناس كان كالفالج الياسر.

فإنّ قوله: كان كالفالج، خبر إنّ، وإدراج جملة فيخشع فى البين من باب الاعتراض و قد يكون التنزيه، مثل قوله تعالى:

«يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ».

فإنّ قوله: سبحانه، جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت بين المعطوف و المعطوف عليه لقصد تقديسه سبحانه عمّا ينسبونه إليه. و نظيره قوله عليه السلام فى المخ قصا (181):

فقال سبحانه و هو العالم بمضمرة القلوب، و محجوبات الغيوب، إنى خالق بشرا.

فجملة و هو العالم اه، معترضة بين قال و مقوله و هو قوله: إنى خالق، جىء بها لقصد التنزيه حسبما تعرفه إن شاء الله فى مقامه. و من الاعتراض فى النظم قوله:

أ تجزع من دمعى و أنت أسلته و من نار أحشائى و منك لهيبها

و تزعم أنّ النفس غيرك علقت و أنت و لا منّ عليك حبيبها

فإنّ جملة و لا منّ عليك اعتراضية، و النكتة فيها الاستعطف، و أن لا يشمئز قلبه منه.

و ممّا جاء بين كلامين متّصلين و هو أكثر من جملة قوله عليه السلام فى المخ فك (120):

أما و الله لو أتى حين أمرتكم بما أمرتكم به حملتكم على المكروه

ص:154

1- (1) أى هذا الكلام و ما سبق من قوله فى عجبنا و الله اه منه

الَّذِي يجعل الله فيه خيرا، فإن استقمتم هديتكم، وإن اعوججتم قومتمكم، وإن أبيتم تداركتكم لكانت الوثقى.

فإن جملة حين أمرتكم بما أمرتكم به، اعتراض بين اسم أن وخبرها(1) جىء بها للتوكيد، وجملة فإن استقمتم هديتكم مع الجملتين الشرطيتين بعدها اعتراض بين لو وجوابها أعنى لكانت الوثقى، و الفاء فى قوله: فإن استقمتم، اعتراضية، على حد قوله:

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كل ما قدرا

## ومنها التكرار

وهو عبارة عن تكرير كلمة فاكثر باللفظ والمعنى لنكتة، و النكت فيه كثيرة.

منها التوكيد مثل قوله تعالى:

«كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ» فالتكرار لتأكيد الردع، و مثل قوله عليه السلام فى المخ قعه (175):

العمل العمل ثم النهاية النهاية، و الاستقامة الاستقامة ثم الصبر الصبر، و الورع الورع.

فإن الغرض توكيد الترغيب و التحضيض بهذه الامور، و مثله قوله عليه السلام فى المخ قفا (181): الجهاد الجهاد و فى المخ ققب (182):  
فأله الله معشر العباد.

فإنه لتأكيد المراقبة.

و منها زيادة الاستبعاد، كقوله تعالى:

«هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ».

و منها التنبيه و الايقاظ، و قد اجتمعت هذه النكتة مع سابقته فى قوله عليه السلام فى المخ قص (190)

ص:155

1- (1) و هو قوله حملتكم (منه)

هيهات قد فات ما فات و ذهب ما ذهب.

و منها التحذير كقوله عليه السلام فى المخ قصا (191):

فالحذر الحذر من طاعة ساداتكم و كبرائكم الذين تكبروا.

و منها التّهويل و الانذار، نحو قوله تعالى:

«الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ»، و «الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ».

و منها تذكر ما قد بعد بسبب طول الكلام، سواء كان التكرار مجردا عن رابط، كما فى قوله تعالى:

«ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ».

أو مع رابط، كقوله سبحانه:

«لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَ يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ».

و منها زيادة التوجع و التّحسر كقوله:

فيا قبر معن أنت أول حفرة من الأرض خطت للسّماحة مضجعا

و يا قبر معن كيف و اريت جوده و قد كان منه البرّ و البحر مترعا

و منها التّعظيم كقوله:

«وَ أَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ».

و منها الانكار و التّوبيخ كتكرار قوله:

«فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ».

و منها الاعتناء و الاهتمام بشأن المكرّر و إظهار كماله، مثل قوله عليه السلام فى المخ قنط (159):

اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا تَأْخُذُ وَتَعْطِي، وَعَلَى مَا تَعْفَى وَتَبْتَلِي حَمْدًا يَكُونُ أَرْضَى الْحَمْدَ لَكَ، وَأَحَبَّ الْحَمْدَ إِلَيْكَ، وَأَفْضَلَ الْحَمْدَ عِنْدَكَ، حَمْدًا يَمَلَأُ مَا خَلَقْتَ، وَيَبْلُغُ مَا أَرَدْتَ، حَمْدًا لَا يَحْجِبُ عَنكَ وَلَا يَقْصِرُ دُونَكَ، حَمْدًا لَا يَنْقُطِعُ عَدَدُهُ وَلَا يَفْنَى مَدَدُهُ.

وَمِنْهَا زِيَادَةُ الْمَدْحِ مِثْلَ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ:

الْكَرِيمُ بْنُ الْكَرِيمِ بْنِ الْكَرِيمِ يُونُسُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ وَمِنْهَا التَّلَذُّذُ كَقَوْلِهِ:

تَاللَّهِ يَا ظَبِيَّاتِ الْقَاعِ قَلْنَ لَنَا لَيْلَايَ مِنْكَ أُمَّ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ

وَقَوْلِهِ:

سَقَى اللَّهُ نَجْدًا وَالسَّلَامَ عَلَى نَجْدٍ يَا حَبْدًا نَجْدَ عَلَى النَّأْيِ وَالْبَعْدِ

نَظَرْتُ إِلَى نَجْدٍ وَبَغْدَادٍ دُونَهُ لَعَلِّي أَرَى نَجْدًا وَهِيَهَاتَ مِنْ نَجْدٍ

فَكَرَّرَ لَفْظَ نَجْدٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ لِتَلَذُّذِهِ بِذِكْرِهَا.

أَقُولُ: هَذِهِ النِّكَتُ لِلتَّكْرَارِ أَكْثَرُهَا ذِكْرُهُ أَرْبَابِ الْبَدِيعِ فِي كِتَابِهِمْ، وَالْإِنْصَافُ أَنَّ الْفَائِدَةَ فِي أَغْلَبِ مَا ذَكَرُوهُ هُوَ التَّوَكُّيدُ، وَالنِّكَتَةُ الَّتِي أوردوها مُسْتَفَادَةٌ مِنْ سِيَاقِ الْكَلَامِ، أَوْ قَرِينَةُ الْمَقَامِ فَافْهَمُ جَيِّدًا.

### وَمِنْهَا شَجَاعَةُ الْفِصَاحَةِ

وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ حَذْفِ شَيْءٍ مِنْ لَوَازِمِ الْكَلَامِ اعْتِمَادًا عَلَى مَعْرِفَةِ السَّمَاعِ بِهِ، قَالَ السَّيِّدُ الرَّضِيُّ (رَه): كَانَ شَيْخُنَا أَبُو الْفَتْحِ يَسْمَى هَذَا الْجِنْسَ شَجَاعَةَ الْفِصَاحَةِ، لِأَنَّ الْفِصِيحَ لَا يَكَادُ يَسْتَعْمَلُهُ إِلَّا وَفِصَاحَتَهُ جَرِيئَةُ الْجِنَانِ غَزِيرَةُ الْمَوَادِّ، مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى:

«حَتَّى تَوَازَتْ بِالْحِجَابِ».

أَيُّ الشَّمْسِ وَلَمْ يَجْرَ لَهَا ذِكْرٌ، وَقَوْلِهِ:

«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» أى القرآن وقوله: «إِذَا بَلَغَتِ التَّرَائِيَّ» أى الرّوح، ونحو ذلك، وفى كلام أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ج (3):

أما والله لقد تَمَّصَّها ابن أبى قحافة وإنه ليعلم أنّ محلّى منها محلّ القطب من الرّحى.

فان الضّميرين راجعان إلى الخلافة، ولم يسبق لها ذكر فى الكلام، وقوله عليه السلام فى المخ ركذ (224):

دار بالبلاء محفوفة وبالغدر موصوفة.

أى الدّنيا، فقد حذف المبتدأ للعلم به، ونحو ذلك كثير فى كلامه عليه السلام. و من التّظّم قول حاتم الطائى:

لعمرك ما يغنى الثّراء عن الفتى اذا حشرجت يوما فضاق بها الصّدر

يريد التّفس.

أقول: هكذا قالوا، و الانصاف أنّ هذا ليس من الحذف فى شىء، وإنّما وضع المضمّر موضع المظهر فى الأمثلة المذكورة تعويلا على علم السّامعين، نعم المثال الثّانى الذى أوردناه من كلامه عليه السلام من أمثلة الباب.

### و منها الاستخدام

وهو أن يؤتى بلفظ له معنيان (1) فأكثر مرادا به أحد معانيه، ثمّ يؤتى بضميره مرادا به المعنى الآخر، أو بضميرين مرادا بأحدهما أحد المعانى وبالأخر المعنى الآخر.

فالأوّل كقوله تعالى:

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ».

ص: 158

---

1- (1) سواء كانا حقيقتين أو مجازيين أو أحدهما حقيقيا والآخر مجازيا (منه)

فقد اريد بالانسان آدم عليه السلام وبالضمير الراجع إليه في جعلناه ولده، وربما فسّر الانسان بولد آدم أيضا فلا يكون من باب الاستخدام. و مثله في النظم قول جرير:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

فإنه اريد بالسماء المطر، وبالضمير الراجع إليه في رعيناه، التّبات الحاصل منه بعلاقة السببية.

و الثاني كقوله تعالى:

«لا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ».

قال أبو البقاء: استخدم سبحانه بلفظة الصلّاة لمعنيين أحدهما إقامة الصلّاة بقرينة حتّى تعملوا، والآخر موضع الصلّاة بقرينة ولا جنبا إلى آخره انتهى، ولا يخلو عن تأمل، والأوضح قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ كو (26):

فخذوا للحرب أهبتها، وأعدّوا لها عدّتها، فقد شبّ لظاها، وعلا سناها فإنّ الصّمير الثّلاثة الاول راجعة إلى الحرب باعتبار معناها الحقيقي، والصّميران الأخيران راجعان إليها باعتبار المجاز، أى نار الحرب، وقوله عليه السلام في المخ ص (90):

و خلق الآجال فأطالها، وقصّرها، وقدمها، وأخرها.

فإنّ الأجل قد يطلق على مدّة الشّيء، وقد يطلق على زمان حلول الموت، فضمير أطالها وقصّرها، راجع إليه باعتبار المعنى الأول، و الصّميران الآخران راجعان إليه باعتبار المعنى الثّاني، و مثله في النظم قوله:

فسقى الفضاء والسّاكنيه وإن هم شبّوه بين جوانحي و ضلوعى

أراد بأحد الصّميرين الرّاجعين إلى الفضاء وهو المجرور فى السّاكنيه المكان، وبالآخر المنصوب فى شبّوه النّار، أى أوقدوا بين جوانحي نار الهوى التى تشبه نار الفضاء، وقوله:



وربّ غزالة طلعت بقلبي وهو مرعاها نصبت لها شباكا من نضار ثم صدناها

وقالت لى وقد صرنا إلى عين قصدناها بذلت العين فاكلها بطلعتها و مجراها

ففى البيت الأوّل استخدام، لأن الغزالة قد تطلق على الشّمس، وقد تطلق على الصّنف المخصوص من الوحش، فاريد بالصّميم الرّاجع إليها فى طلعت، معناها الأوّل، وبالضمّ مير فى مرعاها ولها و صدناها معناها الثّانى، وفى البيت الأخير أربعة استخدامات، و معناه بذلت الذهب فاكل عينك بطلعة الشّمس و مجرى العين من الماء، لأنّه وطاء لهذه المعانى فى الآيات المتقدّمة و أتى بالبيت الرّابع.

قال الصّمدى: وهذا أبلغ ما سمعته فى الاستخدام، و ما عرفت لغيره هذه العدّة فى هذا الوزن القصير، و هذا يدلّ على الفكر الصّحيح، و التخيّل التّام.

### و منها التفسير

و هو أن يأتى المتكلّم فى كلامه نثرا أو نظما ما لا يستقلّ الفهم بمعرفة فحواه دون أن يفسّر، و بعبارة اخرى أن يكون فى الكلام لبس و خفاء فيؤتى بما يزيله و يفسّره، و ربّما يسمّى بالتّبيين. و مثاله فى النثر قوله عليه السلام فى المخ م (42):

إنّ أخوف ما أخاف عليكم إثنتان: إتباع الهوى و طول الأمل، فأما إتباع الهوى فيصدّ عن الحقّ، و أما طول الأمل فينسى الآخرة.

و قوله عليه السلام فى وصف الاسلام فى المخ م (105):

فهو أبلج المناهج، و أوضح الولايج، مشرف المنار، مشرق الجواّد، مضىء المصابيح، كريم المضممار، رفيع الغاية، جامع الحلبة، متنافس السّبة، شريف الفرسان، التّصديق منهاجه، و الصّالحات مناره، و الموت غايته، و الدّنيا مضماره، و القيمة حلبته، و الجنّة سبته.

وقوله عليه السلام فى المخ قيج (113): أوصيكم عباد الله بتقوى الله التى هى الزاد، وبها المعاد، زاد مبلغ، ومعاد منجج.

وفى التظم قوله:

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وأبو اسحاق والقمر

وقوله:

غيث وليث فغيث حين تسألهم عرفا وليث لدى الهيجاء ضرغام

## ومنها التورية

### إشارة

وتسمى بالايهام والتوجيه والتحبير والتخييل أيضا قال أبو البقاء: والتورية أولى بالتسمية، لقربها من مطابقة المسمى، لأنها مصدر ورّيت الخبر تورية إذا سترته وأظهرت غيره، فكان المتكلم يجعله ورائه بحيث لا يظهر، وهو أن يذكر لفظ له معنيان أحدهما قريب ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيد ودلالة اللفظ عليه خفية، فيقصد المتكلم المعنى البعيد لقربة خفية ويورى عنه بالقرب فيوهم السامع أول وهلة أنه يريد القريب، ولهذا سمي ايها ما عند بعض البيانيين، وهذا التعريف أولى مما قاله بعضهم: من أنها عبارة عن أن يذكر لفظ له معنيان مثلا أحدهما قريب والآخر غريب، وإذا سمعه الانسان سبق فهمه إلى القريب و مراد المتكلم تفهم الغريب، ومما قاله آخر من أنها أن يكون للفظ ظاهر وتأويل، فيسبق إلى فهم السامع الظاهر مع أن المراد هو التأويل لأن أولهما ظاهر فيما كان المعنيان المفروضان حقيقيين للفظ فقط على نحو الاشتراك اللفظي، غاية الأمر أن يكون استعماله فى أحدهما أكثر وأشهر فيحصل القرب بذلك الاعتبار، كما أن ثانيهما يفيد الاختصاص بما كان من قبيل الحقيقة والمجاز، لأن المتبادر من التأويل هو المجاز، فالأولى ما عرفناها به، لكونه أشمل فعليه قد يكون المعنيان أعنى المورى به والمورى عنه كلاهما حقيقيين، وقد يكون أحدهما حقيقة والآخر مجازا وكيف كان فقد قال صاحب الكشاف: ولا نرى بابا فى علم البيان أدق ولا ألطف من هذا الباب ولا أنفع ولا أعون على تعاطى تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى وكلام الأنبياء.

ص: 161

إذا عرفت ذلك فأقول: إنها على أقسام ثلاثة.

أحدها التورية المجردة و هي التي لا تجامع شيئاً ممّا يلائم المورّى به و المورّى عنه و مثلوا لها بقوله تعالى:

«الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى».

فإنّه اريد بالاستواء معناه البعيد و هو الاستيلاء، و ورّى عنه بالقرب و هو الاستقرار مع عدم اقترانه بشيء يلائم أحد المعنيين، و ربّما اشكل فيه بأنّه اقترن بما يلائم المعنى القريب و هو العرش، لأنّه يلائم الاستقرار، و مثل أيضا بقوله صلّى الله عليه و آله:

إنّما نحن حفنة (1) من حفنات ربّنا.

فإنّ المعنى القريب للحفنة هو ملاء الكفّ، و اريد المعنى البعيد أى نحن على كثرتنا قليلون عند الله، أو نحن قليلون بالاضافة إلى ملكه و رحمته. و نحوه من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله فى المخيط (19) للاشعث بن قيس: حائك بن حائك، و منافق ابن كافر فإنّ المعنى القريب للحائك هو التّاسج للبرد و نحوه، لكنّه ورّى به عن حائك الكذب أى المفترى، و من التّظلم قول القاضي عياض:

كانّ كانون أهدي من ملابسه لشهر تموز أنواعا من الحلل

أو الغزاة من طول المدى خرفت فما تفرّق بين الجدى و الحمل

فقد اريد بالغزاة المعنى البعيد، و ورّى عنه بالقرب أعنى الرّشاء مع عدم اقترانها بشيء يلائم المورّى به، كسواد المقلة و العين و حسن الجيد و سرعة التّفور، و لا بشيء يلائم المورّى عنه كالأشراق و الطلوع و الافول.

فان قيل لا نسلم كونها من التّورية المجردة بل هي مرشّحة لاقترانها بالجدى و الحمل المناسبان للمعنى القريب الذى ليس بمراد كما صرّح به العلامة التّفازانى فى المطوّل.

ص: 162

1- (1) الحفنة بالفتح ملاء الكفين من طعام و الجمع حفنات مثل سجدة و سجديات و حفنت الفلان حفنة من باب ضرب اعطيته قليلا مجمع البحرين.

قلت قد اجيب عنه بأن اللازم في لوازم التورية أن لا يكون لفظا مشتركا، والجدى والحمل ليسا كذلك، لأنهما يطلقان على الحيوان المعروف وعلى بعض البروج.

والتائي المرشحة و هي التي تجامع شيئا يلائم المورى به، سواء كان ذلك الشيء قبل التورية أو بعدها فهي قسمان احدهما أن يكون الملائم قبل التورية، كقوله تعالى:

«وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ».

فانه اريد بأيد معناها البعيد أعنى القدرة مع اقترانها بما يلائم القريب أعنى الجارحة المخصوصة، وهو بنيناها، وقوله عليه السلام في المخ صط (99):

الحمد لله الناشر في الخلق فضله، و الباسط فيهم بالجود يده.

فقد اريد التعمية مع اقترانها بما يلائم معناها القريب و هو البسط فتدبر.

و من التظم قول يحيى بن منصور من شعراء الحماسة:

وجدنا أبانا كان حلّ ببلدة سوى بين قيس قيس غيلان و الفزر

فلما نأت عنا العشيرة كلّها أنخنا فحالفنا السيوف على الدهر

فلما اسلمتنا عند يوم كربهة و لا نحن أغضينا الجفون على وتر

فانّ لفظ أغضينا قبل الجفون رشحة للتورية و رجحه في الظاهر لارادة إغماض جفون العيون على إغماض السّيوف بمعنى إغمادها، لأنّ السّيوف إذا اغمد انطبق الجفنة عليه، لكن دلّ سياق كلامه على إرادة أنّهم لا يغمدون سيوفهم و لهم وتر عند أحد و ثانيها أن يكون الملائم بعد التورية، كقول الصّاحب عطاء الملك في امرأة اسمها شجر:

يا حبّذا شجر و طيب نسيمها لو أنها تسقى بماء واحد

فقد رشح الشجر المراد به المرأة الموصوفة بما يلائم المورى به القريب بعده و هو طيب النسيم و السقى بماء واحد.

أقول: وهنا قسم آخر، وهو أن يكون الملائم قبل التورية وبعدها كليهما، كقوله عليه السلام في باب المخ من حكمه: من يعط باليد القصيرة يعط باليد الطويلة.

فإنّ اليدين عبارتان عن النعمة مع ظهورهما في الجارحة المخصوصة واقترانهما بما يلائم القريب أعنى الاعطاء والقصر والطول، واليد القصيرة هي نعمة العبد، واليد الطويلة هي نعمة الرب سبحانه.

الثالث التورية المبيّنة وهي التي تجامع شيئا ملائما للمعنى البعيد المورى عنه إمّا قبلها كقوله عليه السلام في المخ (1): فأجرى فيها سراجا مستطيرا، وقمرًا منيرا، فانه ورى بالسراج عن الشمس وقرنه بما يلائمها أعنى أجرى، لأنّ الجريان أعنى الحركة إنّما يتصور فيها دون السراج الحقيقي فتدبر. وإمّا بعدها كقوله:

أما والله لولا خوف سخطك لهان على ما ألقى برهطك

ملك الخافقين فتهت عجبا وليس هما سوى قلبي وقرطك

فإنّ الخافقين ظهران في المشرق والمغرب، وأراد بهما قلبه وقرط محبوبته، وهو المعنى البعيد المورى عنه، وقد بيّنه بالنصّ عليه في المصراع الأخير، وأوضح منه قوله:

أرى ذنب السرحان في الافق ساطعا فهل ممكن ان الغزالة تطلع

أراد بذنب السرحان ضوء الفجر وهو المعنى البعيد، وقد بيّنه بذكر لازمه بعده وهو قوله ساطعا، وكذا أراد بالغزالة الشمس وهو المعنى البعيد، وقد بيّنه بذكر لازمه بعده وهو تطلع، والمعنى القريب في كلا الموضعين الحيوان المعروف.

## تنبيه

قد ظهر لك ممّا قدمنا في رسم التورية الفرق بينها وبين الكناية، لأن الكناية هو ذكر الملزوم وإرادة اللازم مع جواز إرادة الملزوم، فان معنى زيد طويل النجاد أنّه طويل القامة، فيشترط في الكناية التلازم بين المعنيين، ولا يعتبر ذلك في التورية، كما أنّه يعتبر الاشتهار في التورية ولا يعتبر ذلك في الكناية.

وأما الفرق بينها وبين الاستعارة فمن وجوه أحدها أن الاستعارة قسم من أقسام المجاز، فلا بدّ فيها أن يكون المستعار له معنى مجازيًا للفظ المستعار، والمستعار منه معنى حقيقيًا له دائماً، وأما التورية فقد يكون المعنيان فيها حقيقيين وقد يكون أحدهما حقيقة والآخر مجازاً سواء كان المورى به حقيقة والمورى عنه مجازاً أو بالعكس، وإنما يتصور العكس في المجاز المشهور، فيورى بالمعنى المجازى لاشتهاره ويراد الحقيقة بقرينة خفية أو بملاحظة ترجيح الوضع على ما فصل في علم الاصول.

ثانيها أن علاقة التّجوز في الاستعارة لا بدّ وأن يكون هي المشابهة، ولا يشترط ذلك في التورية فيما كان أحد المعنيين فيها حقيقة والآخر مجازاً، بل قد تكون من ساير أنواع العلاقات.

وثالثها أن اشتهاً أحد المعنيين شرط في التورية دون الاستعارة.

إذا عرفت ذلك فأقول: لو كان لفظ له معنيان أحدهما حقيقة والآخر مجاز، وكان كثير الاستعمال ومشهورة في الحقيقة وعلاقة التّجوز بينهما المشابهة، فاطلق ذلك اللفظ وأريد به معناه المجازى فلنك أن تجعله من قبيل الاستعارة، ولك أن تجعله من باب التورية وتسميه باسم أيهما شئت، وذلك لاجتماع شرايط التّوعين فيه، مثاله ما قدّمناه من كلام أمير المؤمنين عليه السلام من قوله: فأجرى فيها سراجاً مستطيراً، وقوله عليه السلام: حائك بن حائك، فإنه يجوز لك أن تقول إن السراج استعارة للشمس والحائك استعارة للمفتري لو لم يكن تشبيهاً بليغاً، ومثل ذلك قوله:

بدا وجهه من فوق أسمر قده وقد لاح من فوق الذوائب في جنح

فقلت عجيب كيف لم يذهب الرّجا وقد طلعت شمس التّهار على رمح

فإنه ورى شمس التّهار عن وجه المحبوب، والرّمح عن قامته، ولك أن تقول إنهما استعارة لهما.

فقد تلخص ممّا ذكرنا كله أنّ المدار في التورية على الاشتهاً، وفي

الكناية على الملازمة، وفي الاستعارة على المشابهة، وأنه لا منافاة بين كون اللفظ استعارة وتورية إذا اجتمعت فيه شرايط التّوعين، وأمّا اجتماع الكناية مع التّورية فغير ممكن، لأنّ التّورية مشروطة بقريضة دالة على أن المراد فيها المورّى عنه لا المورّى به، والكناية مشروطة بعدم القريضة على عدم جواز إرادة الملزوم، وإلاّ لم يمكن إرادة الملزوم كما لا يمكن إرادة المعنى الحقيقي مع المعنى المجازى فيرتفع بذلك الفرق بين الكناية والمجاز، وهو خلاف ما نصّ عليه علماء الاصول والبيان فافهم جيّداً

## و منها التوجيه

وسمّاه بعضهم بالابهام ومحتمل الصّدين، وهو عبارة عن أن يقول المتكلم كلاماً محتملاً لمعنيين متضادّين، كالمديح والهجاء، وغيرهما، ولا يأتى بعده بما يميّز المراد منه قصداً للابهام، وإخفاء للمرام، وأحسن أمثلته قول أمير المؤمنين عليه السلام فى معنى قتل عثمان فى المخ ل (30):

لو أمرت به لكنت قاتلاً، أو نهيت عنه لكنت ناصراً.

فإنّه محتمل لكونه فى عداد القاتلين، ولكونه فى عداد النّاصرين فقد أبهم المرام لاقتضاء الحال والمقام، حسبما تعرفه إن شاء الله فى شرح هذا الكلام، ولذالك قال شاعر الشّام:

إذا سنل عنه هذا شبهة وعمى الجواب على السائلينا

فليس براض ولا ساخط ولا فى النّهاة ولا الأمرينا

ولا هو ساء ولا سرّه ولا بدّ من بعض ذا أن يكونا

و من التّظم قول بشار لخياط أعور:

خاط لى عمرو و قبا لى عينيه سواء قلت شعرا لى يدرى أم هجاء

فإنّه يحتمل قصد التّساوى بين عينيه فى العمى، وقصد التّساوى بينهما فى الابصار، ومنه قوله:

## ومنها التوشيع

وهو أن يؤتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول.

قال العلامة التفتازاني: ويسمى هذا توشيعا لأن التوشيع لف القطن المندوف، وكأنه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد التدف، وهذا النوع كثير في كلام أمير المؤمنين عليه السلام، مثل قوله في المخ مب (42):

إن أخوف ما أخاف عليكم اثنتان: الحرص وطول الأمل.

وقد أوردنا هذا المثال في أمثلة التفسير أيضا ولا بأس به، لصدق تعريفه عليه كصدق تعريف التوشيع عليه، وقوله في المخ فكر (127):

وسيهلك في صنفان: محب مفراط يذهب به الحب إلى غير الحق، و مبغض مفراط يذهب به البغض إلى غير الحق.

وفي باب المخ من حكمه: لا ينبغي للعبد أن يثق بخصلتين: العافية والغنى بينا تراه معافا إذ سقم، و بينا تراه غنيا إذا افتقر.

وفيه أيضا: يهلك في رجلان: محب مطر، و باهت مفتر.

وفيه أيضا: يهلك في رجلان: محب غال، و مبغض قال.

و من النظم قوله:

امسى و اصبح من تذكاركم قلقا يرثي لى المشفقان الأهل و الولد

و غاب عن مقلتي نومي لغيبتكم و خاننى المسعدان الصبر و الجلد

لاغر و للدمع أن يجرى غواربه و تحته المظلمان القلب و الكبد



كانما مهجتي شلو بمسبعة ينتابه الضاريان الذئب والأسد

لم يبق غير خفى الروح فى جسدى فدى لك الباقيان الروح والجسد

### و منها التعديد

وسمّاه قوم سياقة الأعداد، و هو ايقاع أسماء مفردة على سياق واحد، فان روعى فى ذلك ازدواج، أو تجنيس، أو تطبيق، أو مقابلة، أو نحوها فذلك الغاية فى الحسن و اللطافة، مثاله من النثر قولهم: فلان إليه الحلّ و العقد، و القبول و الرد، و الأمر و النهى، و الاثبات و النفى، و الابرام و التقص، و البسط و القبض و الهدم و البناء، و المنع و الاعطاء، و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ فكح (128):

فيعلم سبحانه ما فى الأرحام من ذكر أو أنثى، و قبيح أو جميل، و سخيّ أو بخيل، و شقيّ أو سعيد.

و فى المخ قفا (181): و الحمد لله الكائن قبل أن يكون كرسىّ، أو عرش، أو سماء، أو أرض، أو جانّ، أو إنس.

و فى المخ فقد (184): و ما الجليل، و اللطيف، و الثّقل، و الخفيف، و القويّ، و الضّعيف، فى خلقه إلاّ سواء، و كذلك السّماء، و الهواء، و الرّياح، و الماء، فانظر إلى الشّمس، و القمر، و التّبات، و الشّجر، و الماء، و الحجر.

و من النّظم قوله:

الخيل و اللّيل و البيداء تعرفنى و السّيف و الرّمح و القرطاس و القلم

ص: 168

و هو يطلق على معنيين أحدهما ما يسمّى بتنسيق الصفات و هو أن يذكر للشئ صفات متتالية، كقوله تعالى:

«هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ» الآية.

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قى (110) في وصف الدنيا:

غَرَارَةٌ، ضَرَارَةٌ، حَائِلَةٌ، زَائِلَةٌ، نَافِدَةٌ، بَائِدَةٌ، أَكَالَةٌ، غَوَالَةٌ.

و في المخ قيد (114) في الاستسقاء: اللَّهُمَّ سَقِّ يَا مَنْكَ مَحِيَّةً، مَرْوِيَّةً، تَامَّةً، عَامَّةً، طَيِّبَةً، مَبَارَكَةً، هَنِيئَةً، مَرِيعةً، مَرِيئَةً، زَاكِيَا نَبْتَهَا، ثَامِرَا فَرعَهَا، نَاصِرَا وَرَقَهَا.

و مثاله في التّنظم قوله:

دان، بعيد، محبّ، مبغض، بهج أعزّ حلو، ممرّ، لئين، شرس

و ثانيهما أن يؤتى بكلمات متتاليات معطوفات متلاحمات تلاحما سليما مستحسننا بحيث إذا افردت كلّ جملة منه قامت بنفسها و استقل معناها بلفظها، مثل قوله تعالى:

«وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ».

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ (1):

أول الدين معرفته، و كمال معرفته التصديق به، و كمال التصديق

به توحيده، و كمال توحيده الإخلاص له، و كمال الإخلاص له نفى الصّفات عنه، الى قوله: فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، و من قرنه فقد ثناه، و من ثناه فقد جزّاه، و من جزّاه فقد جهله، و من جهله فقد أشار إليه، و من أشار إليه فقد حدّه، و من حدّه فقد عدّه، و من قال فيم فقد ضمّنه، و من قال علام فقد أخلى منه.

و من النّظم قول أبي الطيب:

سرى النّوم عنى فى سراى إلى الذى صنّاعه تسرى إلى كلّ نائم

إلى مطلق الاسرى، و مخترم العدى و مشكى ذوى الشكوى و رغم المراغم

### و منها الالتفات

و عرّف بأنّه العدول من مساق الكلام إلى مساق آخر غير مناف للأوّل فى المعنى بل متمّم له. و أوضح منه ما فى التلخيص من أنّه التّعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاث أى التكلّم و الخطاب و الغيبة بعد التّعبير عنه بآخر منها و قيّده التّفتازانى بأن يكون التّعبير الثّانى على خلاف مقتضى الظاهر و يكون مقتضى ظاهر سوق الكلام أن يعبر عنه بغير هذا الطريق، و نسبه إلى المشهور و الجمهور، و ظاهره كما ترى أن يكون كلا- التّعبيرين ثابتين فى اللفظ، و بعبارة اخرى أن يكون المعدول عنه و المعدول إليه كلاهما مذكورين فى الكلام، و يظهر من صاحبي المفتاح و الكشّاف عدم اشتراط ذلك، فان المستفاد منهما أنّ الالتفات إمّا هو ذلك، أو أن يكون مقتضى الظاهر التّعبير عنه بطريق من الطرق الثلاث، فعدل إلى الآخر من غير أن يعبر بالطريق الأوّل فكل التفات عند الجمهور التفات عندهما من دون عكس، فعلى قولهما يكون قول امرء القيس: تناول ليلى بالاثمد، مخاطبا لنفسه من باب الالتفات، لأنّ مقتضى الظاهر أن يقول: ليلى بالتكلم، فعدل إلى الخطاب، و كيف كان فهو على سنة

أقسام، حاصلة من ضرب الطرق الثلاث في الاثنين، لأن كلاً من الطرق الثلاث ينتقل إلى الآخرين.

أحدها الالتفات من التكلم إلى الغيبة، كقوله تعالى: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ» فان مقتضى الظاهر أن يقال: أنا، وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المنخ ح (8):

فإن أقل يقولوا حرص على الملك، وإن أسكت يقولوا: جزع من الموت، هيهات بعد اللتيا و التى، والله لابن أبى طالب أنس بالموت من الطفل بثدى أمه.

و مقتضى السوق أن يقول: لأنى أنس، و من النظم قول عبد الله بن طاهر:

وإذا سئلت رشف ريقك قلت لى احشى عقوبة مالك الاملاك

ما ذا عليك دفنت قبلك فى الثرى من أن أكون خليفة المسواك

أيجوز عندك أن يكون متيما دنفا بحبك دون عود اراك

الثانى الالتفات من التكلم إلى الخطاب، مثل قوله تعالى:

«وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ».

فان مقتضى مساق الكلام أن يقال أرجع مكان ترجعون، ولم أجد لهذا القسم مثالا فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام، و من التظم قوله:

بكت عيني اليسرى فلما زجرتها عن الجهل بعد الحلم أسبلتا معا

و أذكر أيام الحمى ثم أنشئ على كبدى من خشية أن تصدعا

فليست عشيات الحمى بر واجع عليك و لكن خل عينيك تدمعا

الثالث الالتفات من الغيبة إلى التكلم، كقوله تعالى:

«اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ» و الأصل فساقه، وقول أمير المؤمنين عليه السلام فى المنخ ح (8):

والله لابن أبي طالب أنس بالموت من الطفل بثدي أمه، ولكني قد اندمجت على مكنون علم لوبحت به، لاضطربتم؟ ومقتضى الأصل أن يقول: ولكنه قد اندمج على مكنون علم لوباح به اه وفي المخ فكب (122) والذي نفس ابن أبي طالب بيده، لألف ضربة بالسيف أهون علي من ميتة على فراش.

و من النَّظْم قول شرف الدين التلعفري:

لا تقولوا سلا و ملّ هوانا و تسلى عنا بحبّ سوانا

كيف يسلككم و يصبر عنكم من يرى سيئاتكم احسانا

قسما بعد بعدكم و جفاكم لم يفارق لي الجفا أجفانا

الرّابع الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، مثله قوله تعالى:

«مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ».

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ كه (25):

ما هي إلا الكوفة أقبضها وأسطها، إن لم تكوني إلا أنت تهت أعاصيرك فقبحك الله.

وفي المخ قح (108): و من عاش فعليه رزقه، و من مات فإليه منقلبه، لم ترك العيون فتخبر عنك، بل كنت قبل الواصفين من خلقك.

و من النَّظْم قول أبي العلاء المعري:

هي قالت لما رأت شيب رأسي و أرادت تنكرا و ازورارا

أنا بدر و قد بدا الصّبح في رأسك و الصّبح يطرد الأقمارا

ص:172

لست بدرا وإنما أنت شمس لا ترى في الدجى وتبدو نهارا

الخامس الالتفات من الخطاب إلى التكلم، ولم يقع له مثال في الكتاب العزيز، ولم أجد له مثالا أيضا في كلام الامام عليه السلام، و  
مثاله في النظم قول أبي فراس بن حمدان:

وقوفك بالديار عليك عار وقد ردّ الشباب المستعار

أبعد الأربعين محرّمات تماد في الصبابة واغترار

نزعت عن الصبا إلا بقايا يحقرها على الشيب الوقار

و طال الليل بي ولربّ دهر نعمت به لياليه قصار

السادس الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، مثل قوله تعالى:

«حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ» مكان بكم، وقد شدّ عنى مثال هذا القسم أيضا من كلام أمير المؤمنين عليه السلام:

وعسى أن يظهر لنا بعد الغموض، ويصل الينا بعد الشذوذ ومثاله من النظم قول السيّد الرضى (ره) يخاطب الخلفاء العباسية:

ردّوا تراث محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم ردّوا ليس القضيبي لكم ولا البرد

هل اعرقت فيكم كفاطمة أم هل لكم كمحمد جدّ

جل افتخارهم بأنهم عند الخصام مصاقع لدّ

إنّ الخلائف و الاولى فخوروا بهم علينا قبل أو بعد

شرفوا بنا و لجدنا خلقوا فهم صنائعنا إذا عدّوا

أقول: وقد وجدت للالتفات قسما سابعا و ثامنا، وهو العدول من المتكلم وحده إلى المتكلم مع غيره، وعكسه، وقد اجتمعا في قوله عليه  
السلام في المخ لز (37):

لم يكن لأحد فيّ مهمز، ولا لقائل فيّ مغمز، الدليل عندي عزيز حتى أخذ الحقّ له، والقوى عندي ضعيف حتى أخذ الحقّ منه،

رضينا عن الله قضائه، و سلمنا لله أمره، أترانى أكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لانا أول من صدقه.

هذا ووجه كون الالتفات من المحسنات أن الكلام إذا نقل عن أسلوب إلى أسلوب آخر، كان أحسن تطرية لنشاط السامع، وأكثر أيقاظا للاصغاء إليه.

قال صاحب المفتاح: ليس قرى الأضياف سجية العرب، ونحر العشار للضيف دأبهم، أفتراهم يحسنون قرى الأشباح فيخالفون فيه بين لون ولون، و طعم و طعم، ولا يحسنون قرى الأرواح فلا يخالفون بين أسلوب و أسلوب، و إيراد و إيراد؟ فان الكلام عند الانسان، لكن بالمعنى لا بالصورة أشهى غذاء لروحه، و أطيب قرى لها، انتهى. وهذه هي الفائدة العامة لهذا النوع، و قد يختص مواقعه بلطائف خاصة، و نكت مخصوصة مناسبة للمقام، كما هو غير خفى على ذوى الأذواق و الافهام.

## و منها المشاكلة

و هو ذكر الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته، كقوله تعالى:

«وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا».

فانّ الثانية لكونها حقّة لا تكون سيئة، لكن وقوعها فى صحبة الاولى أوجب التعبير عنها بالسيئة، و قوله: «تعلم ما فى نفسى و لا أعلم ما فى نفسك» و مثله قوله عليه السلام فى المخ قيب (112):

و اسألوه من أداء حقّه ما سألكم.

أى أمركم و فرضه لكم، لأنّ السؤال و وظيفة الأدنى من الأعلى و وظيفة الأعلى من الأدنى هو الأمر و الالزام، لكنه عبّر بلفظ السؤال، لوقوعه فى صحبة الأوّل و قوله عليه السلام فى المخ فكّد (124) و أيم الله لئن فررتم من سيف العاجلة، لا تسلموا من سيف الآخرة.

فانّ الآخرة لا سيف فيها و إنّما عبّر به للمشاكلة، و المراد التار و غضب الجبار

و مثاله فى التّظّم قوله:

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت اطبخوا لى جبة و قميصا

أى خيطوا، و قد يجىء المصاحب متأخرا عن المستصحب، مثل قول أبى تمام:

من مبلغ أفناء يعرب كلّها أنّى بنيت الجار قبل المنزل

فبناء الجار إنّما جاز لبناء المنزل، و هو متأخّر عنه.

### و منها تأكيد المدح بما يشبه الذم

و هو ضربان، أحدهما أن يستثنى من صفة ذمّ منفيّة عن شىء صفة مدح لذلك الشىء بتقدير دخولها فيها، كقوله تعالى:

«لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهِنَّ إِلَّا قِيْلًا سَلَامًا سَلَامًا» و قول التّابغة الذّبياني:

و لا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب

و الثانى أن يثبت لشىء صفة مدح و يعقّب بأداة استثناء يليها صفة مدح اخرى له، نحو قوله صلى الله عليه و آله و سلّم:

أنا أفصح العرب بيد أنّى من قريش.

أى غير أنّى من قريش، و نظيره قول أمير المؤمنين عليه السلام فى باب المخ من حكمه لما بلغه عليه السلام قتل محمّد بن أبى بكر:

إنّ حزننا عليه على قدر سرورهم به، إلّا أنّهم نقصوا بغیضا، و نقصنا حبيبا.

و من التّظّم قول التّابغة الجعدى:

فتى كملت أخلاقه غير أنّه جواد فما يبقى من المال باقيا

و إفادتها للتّأكيد و المبالغة من حيث إنّ الأصل فى الاستثناء هو الاتّصال، فذكر أداته قبل ذكر ما يليها يوهم إخراج شىء ممّا قبلها، فاذا

ولها صفة مدح جاء التّأكيد،



لما فيه من المدح على المدح، و للاشعار بأنه لم يجد فيه صفة ذمّ حتّى يستثنيها، فاضطرّ إلى استثناء صفة مدح.

## و منها التجريد

و هو أن ينتزع من أمر ذى صفة أمر آخر مثله فى تلك الصّفة مبالغة لكمالها فيه، أى لكمال هذه الصّفة فى ذلك الأمر ذى الصّفة كأنه بلغ فى الاتّصاف بها إلى مقام صحّ أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصّفة و هو على أقسام.

أحدها أن يكون بمنّ التجريدية الدّاخلية على المنتزع منه، كقولك لى من فلان صديق حميم، يعنى أنّ فلانا بلغ فى الصّداقة مبلغا صحّ معه أن يستخلص منه صديق آخر مثله فى الصّداقة، و نحوه قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ صو (96):

يا أهل الكوفة منيت منكم بثلاث و إثنتين، صمّ ذوو أسماع، و بكم ذوو كلام، و عمى ذوو أبصار، لا أحرار صدق عند اللّقاء، و لا إخوان ثقة عند البلاء.

فأنه قد انتزع و استخلص من أهل الكوفة الصمّ و البكم و العمى مبالغة فى اتّصافهم بتلك الأوصاف. و من النّظم قوله:

جزيل التّدى ذو أياذ غدت يحدث عنهنّ فى كل ناد

يلاقيك منه إذا جنّته كثير الرّماد طويل النّجاد

الثّانى أن يكون بالبلاء التجريدية، نحو قولهم لنن سألنا فلانا لتسألنّ به بحرا، مبالغة فى اتّصافه بالجدود و السّماحة، حتّى انتزع منه بحرا مثله فى الجدود.

و من النّظم قول الشّاعر:

دعوت كليباً دعوة فكأنّما دعوت به ابن الطود أو هو أسرع

جرّد من كليب ابن الطود، و هو الصّدى و الحجر إذا تدهده مبالغة فى سرعة الاجابة.

الثّالث أن يكون بدخول باء المصاحبة فى المنتزع كقوله،:

وشوّهاء تعدو بى إلى صارخ الوغا بمستلثم مثل الفنيق المرّحل

المستلثم لابس اللأمة، و هى الدرع، و الفنيق وزان أمير، الفحل المكرّم عند أهله، و المرّحل من رحّل البعير أرسله عن مكانه، أى تعدو بى و معى من نفسى لابس درع، لكمال استعدادى للحرب مسرعا إلى الحرب مثل الفحل المكرّم عند أهله اذا أرسل.

الرّابع أن يكون بدخول فى على المنتزع منه، كقوله تعالى: لهم فيها دار الخلد، وقوله:

افاتت بنو مروان ظلما دماننا و فى الله إن لم يعدلوا حكم عدل

فجرّد منه سبحانه حكما عدلا و هو هو.

الخامس أن يكون بدون وساطة حرف، كقول قتادة بن مسلم:

فلئن بقيت لأرحلنّ بغزوة تحوى الغنائم أو يموت كريم

يعنى بالكريم نفسه، فكأنّه انتزع من نفسه كريما مبالغة فى كرمه.

السّادس أن يكون بطريق الكناية، كقول الأعشى:

يا خير من يركب المطىّ و لا يشرب كاسا بكفّ من بخلا

أى يشرب الكأس بكفّ جواد، فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية، لأنّه إذا نفى عنه الشرب بكفّ البخيل، فقد أثبت له الشرب بكفّ الجواد، و معلوم أنّه لا يشرب إلّا بكفّه، فاذا هو ذلك الكريم.

### و منها حسن التعليل

و هو أن يدعى لوصف علّة مناسبة له، باعتبار لطيف غير حقيقى بحيث لا يكون علّة له فى الواقع، و إلّا لما عدّ عن محسّنات الكلام، لعدم التّصريف فيه، كقول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ قيب (112):

دار هانت على ربّها، فخلط حلالها بحرامها، و خيرها بشرّها.

و من النَّظْمِ قول أبي هلال:

زعم البنفسج أنه كعداره حسنا فسلوا عن قفاه لسانه

### و منها الاحتراس

وقد مرّ تفسيره في تعريف الاعتراض، وذكرنا هناك أنه عبارة أن يؤتى في كلام موهم خلاف المقصود، بما يدفع ذلك الوهم، مثل قوله تعالى:

«لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ». وقوله:

«وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ».

و مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ (1):

كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع كلّ شيء لا بمقارنة، وغير كلّ شيء لا بمزايلة، فاعل لا بمعنى الحركات. وفيه أيضا:

أنشأ الخلق إنشاء، و ابتدئه ابتداء، من غير روية أجالها، و لا تجربة استفادها، و لا حركة أحدثها. وفي المخ قعح (178):

قريب من الأشياء غير ملامس، بعيد منها غير مباين، متكلم لا بروية، مرید بلا همّة، صانع لا بجارحة.

و هذا النوع كثير في كلامه عليه السلام المسوق للتوحيد. و من النَّظْمِ قول الفرزدق:

لعن الاله بنى كليب انهم لا يعذرون ولا يفون لجار

فقوله لا يفون احتراس لئلا يتوهم أن عدم عذرهم من الوفاء، و قد مرّ مثال له من النَّظْمِ في الاعتراض.

و هو أن يذكر متعدّد و يلفّ على التّفصيل بالتّص على كلّ واحد أو على الاجمال، بأن يؤتى بلفظ يشمل المتعدّد، و هذا هو اللفّ، ثم يذكر ما لكلّ واحد من ذلك المتعدد على عدده، و يرجع إلى ما تقدّم من غير تعيين، ثقة بأن السّامع يردّ إلى كلّ ما يناسبه و يليق به، و هو التّشر.

فالأوّل أعنى ما يكون اللفّ على سبيل التّفصيل ضربان، لأنّ التّشر إمّا على ترتيب اللف، بأن يكون الأوّل من التّشر للأوّل من اللف، و الثّانى للثّانى، و هكذا، و يسمّى باللفّ و التّشر المرتّب، و إمّا على غير ترتيبه، و يسمّى اللفّ و التّشر الغير المرتّب، فالضّرب الأوّل كقوله تعالى:

«وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ» ذكر اللّيل و النّهار على التّفصيل، ثمّ ذكر ما لليل و هو السّكون فيه، و ما للنّهار و هو الابتغاء من فضل الله على التّرتيب. و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ص (90):

و لو ذهب ما تنفّست عنه معادن الجبال، و ضحكت عنه أصداف البحار، من فلزّ اللّجين و العقيان، و نثارة الدّرّ و حصيد المرجان، ما أثر ذلك فى جوده.

فانّ فلزّ اللّجين و العقيان، ممّا تنفّست عنه المعادن، و نثارة الدّرّ و حصيد المرجان ممّا ضحكت عنه الأصداف. و فيه أيضا:

و ليختبر بذلك الشّكر و الصّبر من غنيّها و فقيرها.

و فى المخ صبح (93): فاستودعهم فى أفضل مستودع، و أقرّهم فى خير مستقرّ، تناسختهم كرائم الأصلاب، إلى مطهّرات الأرحام.

و من النَّظْم قول ابن الرُّومى:

أراؤكم ووجوهكم و سيوفكم فى الحادثات إذا دجون نجوم

منها معالم للهدى و مصابيح تجلو الدّجى و الاخریات رجوم

و قول الصّدر الدّين السّيد على:

الصّبح و اللّيل و شمس الصّحى و الدّهر و الدّرّ و لين القضيّب

فى الفرق و الطّرة و الوجه و الخدّين و الثّغر و قدّ الحبيب و الصّرب الثّانى و هو ما كان النّشر على غير ترتيب اللفّ، مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ قصا (191) فإنّ الله سبحانه خلق الخلق حين خلقهم غنيّا عن طاعتهم، أمنا من معصيتهم، لأنّه لا تضرّه معصية من عصاه، و لا تنفعه طاعة من أطاعه.

لما ذكر الغنى و الأمن على التفصيل علل الغنى بعدم منفعة الطاعة، و الأمن بعدم مضرة المعصية على عكس الترتيب فى المعلولين و من النَّظْم قول ابن حيّوس:

كيف أسلو و أنت حقف و غصن و غزال لحظا و قدا و ردفا

و الثّانى و هو ما يكون اللفّ على سبيل الاجمال، نحو قوله تعالى:

«وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى» أى قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هودا، و قالت النّصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، فلفّ بين الفريقين أو قوليهما اجمالا فى قالوا، لعدم الالتباس، و للعلم بتضليل كلّ فريق صاحبه، و اعتقاد أنّه إنّما يدخل الجنة هو لا صاحبه، و من النَّظْم قول أبى حيّان النحوى:

أما أنّه لو لا ثلاث احبّها تمّنت أنّى لا اعدّ من الأحيا

فمنها رجائى أن أفوز بتوبة تكفر لى ذنبا و تنجح لى سعيا

و منهن صون النّفس عن كل جاهل لئيم فلا امشى الى بابہ مشيا

و منهن أخذى للحديث إذ الورى نسوا سنّة المختار و اتّبعوا الرّأيا

أترك نصا للرسول صلى الله عليه وآله و تقتدى بشخص لقد بدلت بالرشد الغيا

أقول: وقد وجدت في كلام أمير المؤمنين عليه السلام ما جامع بين قسمي هذا النوع أعني ما يكون اللف على سبيل التفصيل والاجمال كليهما، و النشر فيه على ترتيب المفصل، و هو قوله عليه السلام في المخ صو (96):

يا أهل الكوفة منيت منكم بثلاث و اثنتين، صمّ ذوو أسماع، و بكم ذوو كلام، و عمى ذوو أبصار، لا أحرار صدق عند اللقاء، و لا إخوان ثقة عند البلاء.

فإنه لفّ بين الثلاث و الاثنتين و هو لفّ تفصيلي، و في كلّ منهما لفّ على نحو الاجمال، ثمّ ذكر ما للثلاث، و هو الصمّ و البكم و العمى، ثمّ ما للاثنتين، و هو قوله: لا أحرار صدق، و لا إخوان ثقة، و هو من خصائص كلامه عليه السلام، و مزاياه المختصّة به.

### و منها الاقتباس

و هو أن يضمّن الكلام كلمة أو آية من القرآن لا على أنه منه، و توشيحاً للكلام و تزينا له، و خرج بقولنا: لا على أنه منه، ما لو كان في الكلام تصريح أو إشعار بأنه من القرآن، كما في قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ (1):

فرض حجّه و أوجب حقّه، و كتب عليكم وفادته، فقال سبحانه:

«وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» - الآية. و في المخ ج (3):

كأنّهم لم يسمعوا الله تعالى يقول: تلك الدار الآخرة - الآية.

فذلك لا يسمّى اقتباسا في الإصطلاح:

إذا عرفت ذلك فأقول: تضمين الكلمة كما في قوله عليه السلام في المخ قصح (198):

تعاهدوا أمر الصلّاة، و حافظوا عليها، فإنه مقتبس من قوله تعالى:

«حَافِظُوا عَلَيَّ الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى» و تضمين الآية، كما فى قوله عليه السلام فى المخ سه (65): وأنتم الأعلون، واللّه معكم ولن يترككم أعمالكم.

وفى المخ ع (70): ولتعلمنّ نبأه بعد حين.

وهو كثير فى كلامه عليه السلام. و من النظم قول أبى الفضائل أحمد بن يوسف بن يعقوب فى قصيدة حسنة، اقتبس فيها أكثر سورة مريم عليها السلام:

ليت أنسى الأحباب ما دمت حيًّا إذ نوا للتوى مكانا قصيًّا

وتلوا آية الدموع فخرّوا خيفة البين سجّدا و بكّيًّا

وبذراهم يسبّح دمعى كلّما اشتقت بكرة و عشيا

و اناجى الاله من فرط حزنى كمناجاة عبده زكريًّا

واختفى نورهم فناديت ربّى فى ظلام الدّجى نداء خفيًّا

وهن العظم بالبعاد فهب لى ربّ بالقرب من لدنك وليًّا

واستجب فى الهوى دعائى فأتى لم أكن بالدعاء منك شقيًّا

قد فرى قلبى الفراق وحقّا كان يوم الفراق شيئا فريًّا

ليتنى متّ قبل هذا فأتى كنت نسيا يوم الهوى منسيًّا

هذا ولا باس بالتغيير اليسير فى اللفظ المقتبس، كما صرّح به أرباب البلاغة، مثل قوله عليه السلام فى المخ د (4):

لم يوجس موسى خيفة على نفسه أشفق من غلبة الجهّال، فإنّه مقتبس من قوله سبحانه: «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى».

وقال بعض المغاربة:

قد كان ما خفت أن يكونا إنا إلى الله راجعونا

اقتبسه من قوله تعالى: إنا لله وإنا إليه راجعون.

و هو أن يشار في فحوى الكلام إلى حديث مشهور، أو مثل سائر، أو قصة مشهورة، من غير أن يذكر شيء من ذلك صريحا، و أحسنه و أبلغه ما حصل به زيادة في المعنى المقصود، فمن التلميح الى الحديث نثرا قول أمير المؤمنين عليه السلام في المنخ فو (86):

ألم أعمل فيكم بالثقل الأكبر، و أترك فيكم الثقل الأصغر.

فإن فيه ملامحة إلى حديث الثقلين المعروف بين الفريقين، و نظما قول بعضهم مع التورية:

يا بدر أهلك جاروا و علموك التجري

و قبحوا لك و صلى و حسنوا لك هجري

فليفعلوا ما أرادوا لأنهم أهل بدر

ففيه تلميح إلى ما روته العائمة عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم قوله لعمر حين سأله قتل حاطب: لعل الله قد اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم، و من التلميح إلى المثل نثرا قوله عليه السلام في المنخ له (35):

و نخلت لكم مخزون رأبي لو كان يطاع لقصير أمر.

و في المنخ صو (96): فما أتى على آخر قولي حتى أريكم متفرقين أيادي سبا و يظهر توضيح التلميح فيهما بالرجوع إلى شرح الكلامين، و نظما قول كعب بن زهير:

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا و ما مواعيدها إلا الأباطيل

قال المطرزي في شرح المقامات للحريري: عرقوب رجل من خيبر يهودي كان كذوبا يعدو لا يفنى، قال: قال حمزة الاصبهاني: هو رجل من ساكني يثرب (1)، يضرب به المثل في الخلف فيقال: أخلف من عرقوب، قال و في أمثال أبي عبيد في باب الخلف

ص: 183

---

1- (1) يثرب بالمشناة و بالراء المفتوحة موضع بقرب مدينة الرسول (صلى الله عليه و آله) و من الناس من يرونه يثرب بالثاء المثناة و الراء المكسورة و ليس كذلك كما نبه به التبريزي (منه)



مواعيد عرقوب، قال قال ابن الكلبي: هو رجل من العماليق، أتاه أخ له يسأله شيئا، فقال له عرقوب: إذا اطلعت هذه النحلة فلك طلعتها، فلما اطلعت أتاه للعدة، فقال:

دعها حتى يصير بلحا، فلما أبلحت، قال دعها حتى يصير زهوا، فلما أزهدت أتاه، فقال: دعها حتى يصير رطبا، فلما أرطبت، قال: دعها حتى يصير تمرا، فلما أثمرت عمد إليها عرقوب، فجدّها(1) ليلا ولم يعط أخاه منها شيئا، فصار مثلا للعرب في الخلف، وفيه قال الأعشى:

وعدت و كان الخلف منك سجيّة مواعيد عرقوب أخاه بيترب

وقال المتلمّس:

الغدر و الآفات شيمته فافهم فعرقوب له مثل

وقال الرّاجز:

و أكذب من عرقوب يترب لهجة و أبين شوّما في الحوائج من زحل

و من التلميح إلى القصّة نثرا قوله عليه السلام في المخ يط (19):

و إنّ امرء دلّ على قومه السّيف، و ساق إليهم الحنّف، لحرى أن يمقته الأقرب، و لا يأمنه الأبعد، و قوله عليه السلام في المخ قيه (115):  
أيه أبا وذحة.

فانّ الأوّل إشارة إلى قصّة للأشعب اللعين مع قومه، و الثّاني إشارة إلى قصّة للحجاج الملعون مع الخنفساء، على ما تطلع عليه إن شاء الله في شرح الكلامين، و نظما قول أبي تمام:

فو الله ما أدريء أحلام نائم ألمّت بنا أم كان في الركب يوشع

أشار إلى قصّة يوشع بن نون فتى موسى عليه السلام، و استيقافه الشّمس، فأنّه روى أنّه قاتل الجبّارين يوم الجمعة، فلما أدبرت الشمس خاف أن يغيب قبل أن يفرغ منهم و يدخل السّبب فلا يحلّ له قتالهم فيه، فسأل من الله سبحانه أن يوقف له الشمس فردّت حتى فرغ من قتالهم.

ص:184

و هو أن يؤتى بكلام دال على معنى، و إيهاً أن الغرض منه معنى آخر، قال سبحانه: «و لا جناحَ عَلَيْكُمْ فيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ». و المراد به إما تنويه جانب الموصوف و إظهار علو مقامه و رفعة شأنه، كمال يقال: أمر المجلس السّامى نفذ، تعريضا بأنّ المعبر عنه أرفع قدرا من أن يسع الذاكر له التّصريح باسمه قال الشاعر:

فعرّض إذا ما شئت بالبان و الحمى و إياك أن تنسى فتذكر زينبا

سيكفيك من ذاك المسمّى إشارة فدعه مصونا بالجلال محجّبا

و من ذلك قوله عليه السلام فى المخ صط (99):

دليلها مكيث الكلام، بطيء القيام، سريع إذا قام.

فلا يخفى ما فى هذا التّعبير و الكناية من التّفخيم و الاجلال، و لا نسبة له إلى أن يصرّح بنفسه الشّريف، و إمّا التّرجيب فى النكاح بالملاطفة، كما تقول لامرأة تريد نكاحها: ربّ راغب فيك، أو حريص عليك، أو أنك لجميلة صالحة لا تبقىّ بلا زوج، و نحو ذلك، و إمّا الاستعطاف كما يقول المحتاج جئت لاسلم عليك، و أزورك، و قد يجىء لأعراض اخر، و من أحسنه و أظهره قوله عليه السلام فى المخ قلا (131):

و قد علمتم أنّه لا ينبغى أن يكون الوالى على الفروج و الدّماء و المغانم و الأحكام و إمامة المسلمين البخيل، فيكون فى أموالهم نهمته، و لا الجاهل، فيضلّهم بجهله، و لا الحافى، فيقطعهم بحفائه، و لا الحايض للدّول، فيتخذ قوما دون قوم، و لا المرتشى فى الحكم، فيذهب بالحقوق و يقف بها دون المقاطع، و لا المعطل للسّنة، فيهلك الامة.

فإن ذلك تعريض على الغاصبين للخلافة، بما فيهم من الأوصاف الذميمة، والأخلاق الرذيلة وفي المخ قلو (136):

لم تكن بيعتكم إياي فلتة.

فإنه تعريض على بيعة أبي بكر، وأنها كانت فلتة كما قاله عمر وفي المخ ريب (212):

لم يسهم فيه عاهر، ولا ضرب فيه فاجر.

فإنه تعريض على جمع من المنافقين بسوء النسب. ومن النظم قول أبي فراس بن حمدان من قصيدة يمدح بها العلويين ويعرض بني العباس:

ما في ديارهم للخمر معتصر ولا بيوتهم للسوء معتصم

ولا تبيت لهم خنثى تنادمهم ولا يرى لهم قرد له حشم

أراد بالخنثى عبادة، نديم المتوكل، وبالقرد قردا كان لزييدة، طالبت الناس بالسلام عليه وجعلت له حشما وأتباعا حتى قتله يزيد بن يزيد الشيباني.

## تنبيه

أجمع العلماء على أن التعريض أرجح من التصريح لوجه احدها أن النفس الفاضلة لميلها إلى استنباط المعاني تميل إلى التعريض شعفا باستخراج معناه بالفكر و ثانيها أن التعريض لا ينهاك معه سجع الهيبة، ولا يرتفع به ستر الحشمة و ثالثها أن النهي صريحا يدعو إلى الاغراء بخلاف التعريض، كما يشهد به الوجدان و رابعها أن التصريح له وجه واحد، و التعريض له وجوه و طرق عديدة.

## و منها الإيغال

و هو ختم الكلام نثرا أو نظما بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها، كقوله تعالى:

«قَالَ يَا قَوْمِ أَتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلْكُمْ أَجْرًا وَ هُمْ مُّهْتَدُونَ» فإن قوله: و هم مهتدون، إنما يتم المعنى بدونها، لأن الرسول مهتد لا محالة لكنه،

ايغال أفاد زيادة حث على الاتباع، و ترغيب في الرسل، أى لا تخسرون معهم شيئاً فى دنياكم، و تريحون صحّة دينكم، فينتظم لكم خير الدّنيا و الآخرة، و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله فى المخ قمو (146):

و نحن على موعود من الله، و الله منجز وعده، و ناصر جنده.

فانّ قوله: و الله منجز وعده، من الايغال، و تعرف النكته فيه فى مقامه ان شاء الله، و من التّظم قولها:

وإنّ صخرًا لتأتّم الهداة به كأنه علم فى رأسه نار

فانّ قولها: كأنه علم، واف بالمقصود، و هو تشبيه بما هو معروف للهداية، لكنّها أتت بقولها: فى رأسه نار، ايغالا لزيادة المبالغة.

### و منها الایجاز

و عرف بأنّه عبارة عن بيان المعنى بأقل ما يمكن، و سبب حسنه، أنّه يدلّ على التمكن التّام فى الفصاحة، و هو على ضربين.

أحدهما ايجاز قصر، و هو تقليل اللفظ و تكثير المعنى كقوله تعالى:

«فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ».

من ثلاث كلمات اشتملت على شرايط الرّسالة، و قوله:

«خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» جمع فيه مكارم الأخلاق، قال الصادق عليه السلام: إنّ الله أمر نبيّه صلّى الله عليه وآله وسلم فى هذه الآية بمكارم الأخلاق، و ليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها. و قوله سبحانه:

«لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ».

فقد قال أمير المؤمنين عليه السلام: جعل الرّهد كلّه بين كلمتين من القرآن، قال سبحانه:

لكيلا تأسوا، و من لم يأس على الماضى، و لم يفرح بالآتى فقد أخذ الرّهد بطرفيه،

ورواه السيد (ره) عنه عليه السلام في أواخر الكتاب، ونظيرها من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في المخ كا (21):

فإن الغاية أمامكم، وإن ورائكم الساعة، تحذوكم، تخففوا تلحقوا، فإثما ينتظر بأولكم آخركم.

فانظر إلى و جازة هذا الكلام، وعظم خطر معناه، حيث اشير فيه إلى فناء الدنيا وزوالها، وإلى اجتماع الخلائق وحشرها، و كنى بقوله: تخففوا، عن الزهد في الدنيا وما فيها، ولذلك قال السيد (ره) ثمة: قوله عليه السلام: تخففوا تلحقوا، فما سمع كلام أقل منه مسموعا، ولا أكثر محصولا، وما أبعد غورها من كلمة، وأنقع نطقها من حكمة، و من أحسن هذا النوع أيضا قوله عليه السلام في العلم الالهي في باب المخ من حكمه وكلامه القصير وقد سنل عن التوحيد والعدل فقال:

التوحيد أن لا تتوهمه، والعدل أن لا تتهمه.

وفي التنفير عن الدنيا في ذلك الباب أيضا:

إذا كنت في إديار والموت في إقبال فما أسرع الملتقى.

وفي القناعة فيه أيضا: أشرف الغنى ترك المنى.

إلى غير ذلك مما يأتي إن شاء الله في ذلك الباب، ولا حاجة هنا إلى الاطالة والاطناب و من النظم قول الفرزدق في مديح علي بن الحسين عليهما السلام.

ما قال لا قط إلا في تشهده لو لا التشهد كانت لانه نعم

لأن هذا الكلام على و جازته، دال على اتصافه عليه السلام بملكة السخاء بجميع أطرافه وحافاته، وأنه لم يشد منه عليه السلام شيء من آثارها، ولا يتصور لفظ فوق هذا اللفظ، أدل على هذا المرام، وأوجز منه وأبعد قعرا وأجل قدرا.

و الثاني ايجاز الحذف، وله فوائد.

منها مجرد الاختصار والاحتراز عن العبث، لظهور المحذوف كقوله عليه السلام

فى باب المء من ءكمه:

مسكين ابن آءم؁ مكءوم الأءل؁ مكنون العلل؁ محفوظ العمل.

ءذف المسند إليه لظهوره؁ و منها التنبيه على أن الزمان متقاصر عن الاتيان بالمءءوف؁ و أن الاشتغال بءءره يفضى إلى تقويت الأهم؁ و هذه هى فائدة باب التءذير و الاغراء؁ و هو كءير فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام؁ فمن التءذير قوله عليه السلام فى المء قعه (175):

فياكم و التلون فى دين الله. و من الاغراء قوله عليه السلام فيه أيضا:

العمل العمل؁ ثم التهاية التهاية؁ أو الاستقامة الاستقامة؁ ثم الصبر الصبر؁ و الورع الورع.

قال فى منهاج البلغاء: إنما يحسن الءذف لقوة الدلالة عليه؁ أو يقصد تعديد أشياء فىكون فى تعدادها طول و سامة؁ فىءذف؁ و يكتفى بدلالة الحال؁ و يترك النفس ءءول فى الأشياء المكءفى بالحال عن ذكرها؁ و قد اءتمع التءذير و الاغراء فى قوله عليه السلام فى المء قلب (132):

فالعذر العذر أيها المسءمع؁ و العء العء أيها العافل.

و منها التءفيف لكثرة ءورانه فى الكلام؁ كما فى ءذف حرف النداء.

و منها ايهام التعظيم؁ كصون المسند إليه عن لسانك تعظيما له و إفءاما.

و منها ايهام صون لسانك عن المءءوف ءءقيرا و إهانة؁ كقوله عليه السلام فى المء يط (19): مخاطبا للأشعث بن قيس:

عليك لعنة الله و لعنة اللاءعين؁ ءائك بن ءائك؁ و منافق بن كافر. فقد ءذف المسند إليه للإهانة؁ و قوله عليه السلام فى المء فء (88):

عجبا لابن التّابغة، يزعم لأهل الشّام أنّ فيّ دعاية.

فقد حذف موصوف ابن لقصد التّحقير.

ومنها المحافظة على الوزن و الفاصلة، كقوله عليه السلام في باب المخ من حكمه معزّي لأشعب بن قيس:

إن صبرت صبر الأكارم وإلا سلوت سلوّ البهائم.

فقد حذف جواب الشّروط و جزائه، لما ذكرناه، إلى غير ذلك من الفوائد التي أوردها أرباب البلاغة في باب حذف المسند إليه وغيره، و من التّظّم قوله:

انا ابن جلا و طلاع الثّنايا (1) متى أضع العمامة تعرفوني

أى أنا ابن رجل جلا الامور، أى كشفها.

## ومنها الجناس

### إشارة

و يقال له التّجنيس و المجانسة و التّجانس، كلها ألفاظ مشتقة من الجنس، يقال: جانس يجانس مجانسة و جناسا و جنست تجنيسا، أبدت الجنسيّة بينهما، و تجانس الشّيان إذا تشابها و دخلا تحت جنس واحد، و في الاصطلاح تشابه الكلمتين في اللفظ أو الخط أى التلفظ أو الكتابة، و له شعب كثيرة نذكر منها ما يكثر دورانه بين أرباب البلاغة، و في كلام أمير المؤمنين عليه السلام:

## فمنها الجناس التام

و يسمّى الكامل، و هو أن يتفق اللفظان في أنواع الحروف و في هيئاتها أى حركاتها و سكناتها، و في أعدادها و في ترتيبها، فان كانا أى اللفظان من نوع واحد كاسمين أو فعلين سمى مماثلا، أو من نوعين كاسم و فعل، أو اسم و حرف، أو فعل و حرف، يسمّى مستوفا، و حسن هذا النوع حسن الافادة، مع أنّ صورتها

ص:190

---

1- (1) فلان طلاع الثنايا اذا كان ساعيا لمعالي الامور (منه)

صورة الاعادة، كقوله تعالى.

«يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ».

وقد مثل به غير واحد من البيانين لهذا القسم. وقيل إنه ليس في القرآن مثال له غير ذلك، وربما يمثل أيضا بقوله:

«يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ يَقْلَبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ».

لأنَّ الأبصار في الآية الاولى جمع البصر الذى هو النَّظَرُ، وفي الآية الثانية جمع البصر الذى هو العقل، ومثله من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فا (81):

و من أبصر بها بصَّرتَه، و من أبصر إليها أعمته.

أى من تعقل بها وجعلها آلة لبصيرتها بصَّرتَه، و من نظر إليها أعمته وفي المخ قليج (133):

فالبصير منها شاخص، والأعمى إليها شاخص.

فالشَّخص الأول الرَّاحِل، والثَّانى من شخص بصره إذا فتح عينه نحو الشَّيء متقابلا له هذا.

وقال الشَّارح المعتزلى فى شرح هذا الكلام بعد حكاية التَّمثيل للجناس التَّام بالآية الأولى عن أرباب الصَّناعة ما لفظه: وعندى أن هذا ليس بتجنيس أصلا، لأنَّ السَّاعة فى الموضوعين بمعنى واحد، و التَّجنيس أن يَتَّفِق اللفظان و يختلف المعنى، و لا يكون أحدهما حقيقة و الآخر مجازا، بل يكونا حقيقتين، و أنَّ زمان القيامة و إن طال، لكنَّه عند الله فى حكم السَّاعة الواحدة، لأنَّ قدرتها لا يعجزها شىء، و لا يطول عندها زمان، فىكون اطلاق لفظ السَّاعة على أحد الموضوعين حقيقة، و على الآخر مجازا، و ذلك يخرج الكلام عن حد التَّجنيس، كما لو قلت ركبت حمارا و لقيت حمارا و أردت بالثَّانى البليد، و أيضا فلم لا يجوز أن يكون أراد بقوله: و يوم تقوم السَّاعة،



السّاعة الاولى خاصّة من زمان البعث، فيكون السّاعة مستعملا في الموضوعين حقيقة بمعنى واحد، فيخرج عن التّجنيس، وعن مشابهة التّجنيس بالكلية انتهى.

و محصّل مرامه أن المراد بالسّاعة في قوله يوم تقوم السّاعة إمّا تمام يوم القيامة، أو السّاعة الاولى منها خاصّة، أعنى الجزء الأوّل من النّهار، فعلى الأوّل يكون إطلاق السّاعة عليه من باب الاستعارة و المجاز، لكونه عند الله بمنزلة السّاعة الواحدة، و على الثّاني فيكون إطلاقها عليها من باب الحقيقة، و على التّقديرين، فيخرج عن حدّ الجناس، لأنّ الجناس مشروط بأمرين، أحدهما أن يكون المتجانسان حقيقيين، و ثانيهما تغاير معناه، فعلى التقدير الأوّل ينتفى الشرط الأوّل، و على الثّاني ينتفى الثّاني، و بانتفاء الشرط ينتفى المشروط.

وفيه أولا- أنّ اشتراط حقيقة اللفظين ممنوع، لأنّه خلاف ظاهر إطلاق البيانين بل صريح بعضهم، وقد انفرد به مع عدم دليل عليه، و العجب أنّه مع اشتراطه ذلك، مثل للتّجنيس بأمثلة كثيرة، منها قول أبي تمام:

فاصبحت غرر الاسلام مشرقة بالتّصير يضحك عن أيامك الغرر

وقال: فالغرة الاولى مستعارة عن غرة الوجه، و الثّانية من غرة الشّيء و هو أكرمه، و مثل أيضا بقول أبي البختري:

إذ العين راحت و هي عين على الهوى فليس بسرّ ما تسرّ الأضالع

قال: فالعين الثّانية الجاسوس، و الأولى المبصرة، و أنت خير بأنّ هذين المثالين مبطلان لما ادّعاه من الشرط، لظهور أنّ لفظي الغرة بعد كونهما استعارتين حسبما صرّح به أيضا يكونان مجازين لا حقيقيين، و لفظ العين إذا اطلق على الجاسوس أيضا مجاز باعتبار لزوم الآلة المبصرة له، فيكون استعمال العينين في المعنيين من باب الحقيقة و المجاز فافهم.

و ثانيا بعد التّنزل و المماثلة، و تسليم شرطية الحقيقيّة، نمنع كون استعمال السّاعة في يوم القيامة من باب المجاز و الاستعارة، بل إطلاقها عليه حقيقة، لكونها مع اللّام علما بالغلبة و منقولا، كالنّجم للثّريا، و المدينة للطّيبة، نعم لو ناقش بعدم

اتّحاد اللَّفظين، لكون أحدهما باللّام، و الآخر بدونها، لكان له وجه.

و ثالثاً أنّ ما ذكره من اشتراط تغاير المعنيين مسلّم، إلاّ أنّ ما ذكره من جواز إرادة أوّل ساعة من زمان البعث، وعليه فيتّحد المعنيان، و يكون إطلاقهما عليهما من باب الحقيقة ممنوع، لأنّها بعد ما كانت منقولاً حسبما ذكرنا، لا يجوز إرادة أوّل السّاعة خاصّة منها، لكونه خلاف الظاهر، و إطلاق ما له ظاهر و إرادة خلافه من غير نصب قرينة غير جائز، و لو أغمضنا عنه و قلنا: بجواز إرادته، يكون استعمالها فيه مجازاً لا محالة، من باب إطلاق اسم الكلّ على الجزء، كما تقول:

رأيت زيدا يوم الجمعة، و قد رأيتَه في جزء منه، لا يكون حقيقة كما توهمه، و من أمثلة هذا النوع نظماً مضافاً إلى ما مر قوله:

أقول لظبي مرّ بي و هو راتع أنت أخو ليلى فقال يقال

فقلت يقال المستقيل من الهوى إذا مسّه ضرّ فقال يقال

و قول الآخر:

مضى عصر الشّباب كلمح برق و عصر الشّيب بالاكدار شيبا

و ما أعددت قبل الموت زادا ليوم يجعل الولدان شيبا

### و منها الجناس المحرف

و هو أن يتفق اللَّفظان في الحروف، و أعدادها، و ترتيبها، و يختلفا في الهيئة، و الاختلاف فيها إما بالحركة، كقوله تعالى:

«و لَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ» و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ سو (66):

عجز المقومّ و أعضل المقومّ. و في المخ قنا (151): بين قتيل مظلول، و خائف مستجير، يختلون بعقد الأيمان، و بغرور الإيمان.

فإنّ الايمان الأوّل بفتح الهمزة جمع اليمين، و هو القسم، و الثّاني بكسرهما مساوق

الاسلام وفي المخ قص (190):

فإنَّ التَّقوى فى اليوم الحرز و الجنة، و فى غد الطّريق إلى الجنة.

و من التّظّم قول أبى العلاء المعرى:

لغيرى زكاة من جمال فان يكن زكاة جمال فاذكرى ابن سبيل

و قوله أيضا:

و الحسن يظهر فى شيئين رونقه بيت من الشعر أو بيت من الشعر

فلفظ الجمال و الشعر الأوّلين، بكسر الأوّل، و الآخرين بفتحهما. و إمّا بالحركة و السكون، بأن يكون أحد المتجانسين متحرّكا، و الآخر ساكنا، كقوله عليه السلام:

فى باب المخ من حكمه:

لا ترى الجاهل إلا مفرطا، أو مفرطا.

و الأوّل بسكون الفاء، و الثّانى بفتحها، و لا عبرة بالتشديد فى هذا الباب كما صر به العلامة التّفتازانى و غيره، و ربّما يكون الاختلاف بالحركة و السكون معا، بأن يكون أحدهما متحرّكا، و الآخر ساكنا، و يقع الاختلاف فى حركة المتحرّكات منهما أيضا كقوله عليه السلام فى المخ قص (190) فما أقلّ من قبلها و حملها حقّ حملها. و قولهم: رطب الرّطب، ضرب من الضّرب.

و من التّظّم قوله:

ليلى و ليلى نفى نوى اختلافهما بالطول و الطول، يا طوبى لو اعتدلا

يجود بالطول ليلى كلّما بخلت بالطول ليلى و إن جادت به بخلا

و لك أن تجعل ما قدّمنا التّمثيل به من قوله عليه السلام: بعقد الايمان، و بغرور الايمان، مثلا لهذا القسم، لأنّه نظير لهذا البيت كما هو غير خفى.

ص: 194

و هو أن يتفق اللفظان في الحروف و الترتيب و الهيئة، و يختلفا في أعداد الحروف بأن يكون حرف أحدهما أكثر عددا من الآخر بحيث لو حذف الزائد ارتفع الاختلاف، و تلك الزيادة إما في الأول، أو في الوسط، أو الآخر.

و على الأول فإما أن تكون في أول اللفظ الأول، كقوله عليه السلام في المخ قلب (132):

كيف أصبحت بيوتهم قبورا، و ما جمعوا بورا.

و من النظم قول الرشيد الوطواط:

يا خلى البال قد بلبلت بالبلبال بال بالتوى زلزلتنى و العقل فى الزلزال زال

يا رشيق القد قد قوت قدى فاستقم فى الهوى فافرغ و قلبى شاغل الاشغال غال

يا أسيل الخدّ خدّ الدمع خدى فى النوى عبرتى و دق و عينى منك يا ذا الخال خال

أو فى أول اللفظ الثانى، مثل قوله تعالى:

«و التفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق».

و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ نه (55):

و أيم الله لتحتلبتها دما، و لتتبعنها ندما.

و من النظم قول جابر الاندلسى:

صاد قلبى و صدّ عنى صدودا و انتنى يسحب الدوائب سودا

فرايت الصباح فى الليل يبدو و شهدت الرشا يصيد الاسودا

و على الثانى فالزيادة أيضا إما فى وسط اللفظ الأول، كقوله عليه السلام فى المخ ص (90):

الحمد لله الذي لا يفره المنع والجمود، ولا يكديه الإعطاء والجود.

وفى باب المنخ من حكمه:

إنّ كلام الحكماء إذا كان صوابا كان دواء، وإذا كان خطأ كان داء، وإما فى وسط اللفظ الثّانى، كقوله عليه السلام فى المنخ قصا (191):

فاعتبروا بما كان من فعل الله ببليس إذ أحبط عمله الطّويل، وجهده الجهد و على الثّالث فىخص باسم المذيل لكون الرّيادة الموجودة فى الآخر بمنزلة الذّيل له، ومثاله من الثّتر قولهم: فلان سال من أحزانه، سالم من زمانه، حام لعرضه حامل لفرضه. وقول أمير المؤمنين عليه السلام فى المنخ قنا (151):

و مدار رحاها تبدو فى مدارج خفيّة.

و من التّظّم قوله:

فيا يومها كم من مناف منافق و يا ليلها كم من مواف موافق

وقد تكون الرّيادة فى آخر المذيل بحرفين، ويخصّه بعضهم باسم المرقّل كقوله:

فيا لك من عزم و حزم طواهما جديد الرّدى بين الصّفا و الصّفايح

ومنها أن يتفق اللفظان فى أعداد الحروف، و ترتيبها. و هيئتها، و يختلفا فى أنواعها، بأن يكون أحد حروف أحدهما مغايرا لأحد حروف الآخر ثم، الحرفان المختلفان إن كانا متقاربين فى المخرج، أو كلاهما من مخرج واحد، سمى الجناس المضارع، وإلا فيسمى باللاحق.

أمّا المضارع فعلى ثلاثة أقسام، لأنّ الحرفين المختلفين إمّا فى أوّل المتجانسين، كقوله عليه السلام فى المنخ قب (102):

فى قرار خبرة، و دار عبرة.

فإنّ الخاء و العين كليهما من حروف الحلق، و الاولى من وسط الحلق، و الثّانية من

أدناه إلى الفم، وقوله عليه السلام في المخ قصب (192):

وحرصا في علم، وعلما في حلم.

فإن العين وحاء مخرجهما وسط الحلق.

وإما في وسطهما، كقوله تعالى:

«وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ» وقوله عليه السلام في المخ فب (82):

عباد مخلوقون اقتدارا، و مربوبون اقتسارا.

فإن الدال والسين كليهما من طرف اللسان، إلا أن الأولى بينه وبين فويق الثنايا، والثانية بينه وبين أطراف الثنايا وقوله عليه السلام في المخ قيد (114):

اللهم سقيا منك محبية مروية، تامة عامة، طيبة مباركة، هنيئة مريئة مريعة.

فإن الهمزة والعين في الاخيرين كليهما من حرف الحلق، ومن النظم قوله:

وما خلقت عيون العين اما نظرن سوى بلايا للبرايا

قال قطرب اللام والراء من مخرج واحد.

وإما في آخرهما كقوله عليه السلام في المخ يه (15):

ولا يغلبنكم فيها الأمل، ولا يطولنّ عليكم الأمد.

فإن اللام والدال متقاربا المخرج، وقوله عليه السلام في المخ قص (190):

الخير منه مأمول، والشر منه مأمون.

ومن النظم قوله:

سأكسوك من مكنون نظمي و شايعا تناط بجيد الدهر منها وشانح

## و اما الجناس اللاحق

فهو أيضا ثلاثة أقسام مثل السابق.

### أحدها أن تكون الحرفان المختلفان في أول اللفظين

، كقوله عليه السلام في المخ سه (65) فعادوا الكرّ، و استحياوا من الفرّ، فإنّه عار في الأعقاب، و نار يوم الحساب.

و من التّظّم قول الشّيخ صفى الدين الحلّي:

اييت و الدّمع هام هامل سرب و الجسم من أضّم لحم على و ضم

### و الثّاني أن تكونا في وسطهما

، كقوله عليه السلام في المخ فب (82):

فظلّ سادرا، و بات ساهرا. و في المخ فكو (126): و هو دين الله الذي أظهره، و جنده الذي أعدّه و أمده.

و من التّظّم قول البديع الهمداني:

يا غلام الكأس فالياس من الناس مريح و قول الصّفي الحلّي:

بيض دعاهنّ الغبيّ كواعبا و لو استبان الرّشد قال كواكبا

### و الثّالث أن تكونا في آخرهما

كقوله عليه السلام في باب المخ من حكمه:

و ليس للعاقل أن يكون شاخصا إلّا في ثلاث: مرّة لمعاش، أو خطوة في معاد، أو لذّة في غير محرّم.

و من التّظّم قوله:

يكفى الأنام بسبيبه و بسيفه عند المكارم و المكاره دائما

هذا و من التّاس من يسمّى هذا النوع من الجناس أعني ما اختلف بالحرف جناس

التصريف، سواء كان من المخرج أو غيره، ثم اللفظان المتجانسان بأي أنواع التجنيس كان إن يكونا في أواخر الأسجاع، أو الفواصل، منضمًا أحدهما إلى الآخر، مثل قولهم:

من قرع بابا ولج ولج، و من طلب شيئا وجد وجد.

ونحو ذلك، مما تقدم ذكره في تضاعيف أمثلة الأنواع السالفة، يسمّى هذا النوع من الجناس مردّدا، ومزدوجا، ومكرّرا، و من أحسن أمثله في النظم قول البستي:

أبا العباس لا تحسب بأني لشيبي من حلي الأشعار عار

فلي طبع كسلسال معين زلال من ذرى الأحجار جار

إذا ما اكبت الأدوار زندا فلي زند على الادوار وار

### و منها الجناس المقلوب

ويسمّى جناس القلب، وهو أن يتفق اللفظان في الحروف، وأنواعها، وهيئاتها، ويختلفا في الترتيب، وهو ضربان.

### أحدهما قلب الكل

، وهو أن يكون الحرف الآخر من اللفظة الأولى أولا من الثانية، والذى قبله ثانيا وهكذا، ولم أجد له مثالا في كلام أمير المؤمنين عليه السلام نعم لا يبعد أن يجعل منه قوله عليه السلام في المخ ره (205):

حتّى يعرف الحقّ من جهله، ويرعوى عن الغيّ و العدوان من لهج به، فإنّ الجهل و اللهج مقلوبان إلا أنّ في جهله ضمير لو كان مانعا، و من النظم قوله:

حسامك فيه للاحباب فتح و رمحك منه للأعداء حتف

### و ثانيهما قلب البعض

، وهو كثير في كلام أمير المؤمنين عليه السلام، مثل قوله في كتاب كتبه إلى سلمان الفارسي:

أما بعد فإنّما مثل الدّنيا مثل الحيّة لئن مسّها، قاتل سمّها.

وقوله عليه السلام في باب المخ من حكمه: العلم مقرون بالعمل، فمن علم عمل





و من النَّظْم قول أبي تمام:

بيض الصفائح لاسود الصفائف في متونهنّ جلاء الشك والريب

وقول ابن حيّوس:

تلقي بها الرّواد روضا زاهرا و تصادف الورد حوضا مفعما

هذا، وبعضهم عرّف الجناس المقلوب بأنّه ما تساوت حروف ركنيه عددا، و تخالفت ترتيبا، فيعمّ المتساوي هيئة كما قدّمناه في الأمثلة، و المتخالف فيها أيضا كقوله عليه السلام في المخ قعب (172):

و لا يحمل هذا العلم إلاّ أهل البصر و الصّبر. و في المخ قصب (192):

يمزج الحلم بالعلم، و القول بالعمل.

و على التعميم فيكون قوله عليه السلام: العلم مقرون اه مثلا لكلا القسمين، و من أمثلته على التعميم في النَّظْم قوله:

حكاني بهار الرّوض لما ألفته و كلّ مشوق للبهار مصاحب

فقلت له ما بال لونك شاحبا فقال لأتّى حين اقلب راهب

وقوله:

رقت شمائل قاتلي فلذلك روحى لا تقرّ ردّ الحبيب جوابه فكأنّه في اللحظ در

### و منها الجناس المصحف

و يقال له جناس الخط أيضا، و هو أن تأتي بكلمتين متشابهتين خطأ لا لفظا، كقوله تعالى:

«وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا» و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قسا (161):

فإنّها كانت أثرة شحّت عليها نفوس قوم، و سخت عنها نفوس آخرين. و في المخ قسا (191): و كان قد عبد الله ستّة آلاف سنة.

وفيه أيضا: فاجعلوا عليه حدّكم، و له جدّكم.

وقوله عليه السلام فيما كتب إلى معاوية: غرّك عزّك، فصار قصار، ذلك ذلك، فاحش فاحش، فعلك فعلك، تهذا بهذا.

و من النّظم قول أبي الطيب المتنبي:

جرى الخلف إلا فيك أنّك واحد و أنّك ليث و الملوک ذئاب

و أنّك ان قويست صحّف قارئ ذئابا فلم يخطيء و قال ذباب

هذا، و عرّف بعضهم جناس الخط بأنّه توافق اللفظين في الكتابة، و بعضهم بأنّه ما تماثل ركناه في الحروف و تخالفا في التّقط، و على ذلك فيكون أعم، لشمولها المتجانسين بالخط و اللفظ معا أيضا كقوله عليه السلام في باب المخ من حكمه:

صحّة الجسد، من قلّة الحسد.

و نظير ذلك من أفراد الجناس اللاّحق، كقوله عليه السلام في المخ فب (82):

يوتق منظرها، و يوتق مخبرها. و فيه أيضا: لا تقلع المنية احتراماً، و لا يرعوى الباقون اجتراماً. و قوله عليه السلام في المخ قه: (105) و لا ناكبين، و لا ناكثين.

إلى غير ذلك، و مثل قول أبي نواس:

من بحر شعرك أغترف و بفضل علمك أعترف

و مثل الحبرة و الخبرة، و العار و الثّار، و نحو ذلك من أمثلة المضارع، كما هو ظاهر، ثم إن بعض المتأخّرين قد أضافوا إلى أقسام الجناس أقساماً أخرى، طوينا عنها كشحا لندرتها و عدم خلوّ بعضها من التّكلف و الرّكاكة، يكاد أن يخرج من حدّ الفصاحة، فلنعد إلى ذكر باقي أنواع البديع ممّا رمنا إيراده فأقول:

ص: 201

## و منها الاشتقاق

و هو أن تجيء بألفاظ يجمعها أصل واحد في اللغة، كقوله سبحانه:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ» فأنهما مشتقان من قام يقوم، وقوله تعالى:

«يَمْحَقُ اللَّهُ الرَّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ» فأنهما مشتقان من ربا يربو بمعنى زاد، وقوله:

«وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ»، و «يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ»، «فَأَذَلِّي ذُلَّوهُ» و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ قفو (186):

فالمسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده.

و هذا النوع كثير في كلامه عليه السلام، و من التّظّم قول ابن حجة:

محمّد أحمد المحمود مبعثه كلّ من الحمد تبين اشتقاقهم

و قول الآخر:

و نرتاب بالأيام عند سكونها و ما ارتاب بالأيام غير مريب

و ما الدهر في حال السكون ساكن و لكنّه مستجمع لو ثوب

## و منها شبه الاشتقاق

و هو أن يوجد في كلّ من اللفظين جميع ما يوجد في الآخر من الحروف أو أكثرها، لكن لا يرجعان إلى أصل واحد، قال المطرزي في شرح المقامات:

و كلا النوعين أي الاشتقاق و شبه الاشتقاق، من شعب التجنيس، و إنّما عد الأول قسما عليحدة، لزيادة فضيلة له في باب الابداع، و جعلهما صاحب التلخيص من لواحق باب الجناس، و الأ-كثرون على جعل الأول قسما مستقلا من أنواع البديع، و الثاني من أقسام الجناس، و سمّوه تجنيس المشابهة، و الجناس المطلق، و عرفه بعضهم بأنّه ما اختلف ركناه في الحروف و الحركات، و جمع بين لفظيهما المشابهة

و هو ما يشبه الاشتقاق، لعدم رجوعهما إلى أصل واحد.

و كيف كان فمثاله من القرآن قوله سبحانه:

«وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ» و «قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ».

فإن قال، من القول، و القالين، من القلى. و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله فى المخ قص (190):

و أهلها على ساق و سباق.

فإن الساق ما بين الكعب و الركبة، و سباق مصدر ساق يسوق، و من التّظم قوله فى وصف الرّبيع:

إن فصل الرّبيع فصل مليح تضحك الأرض من بكاء السماء

ذهب حيثما ذهبنا و درّ حيث درنا و فضّة فى الفضاء

## و منها السجع

### إشارة

و هو مأخوذ من سجع الحمامة، و هو هديرها، و ترديد صدا صوتها، تشبيهاً به لتكرّره على نمط واحد، و هو على ما قيل توافق الفاصلتين من النثر على حرف واحد، كالتقفية فى التّظم، و قد يطلق الاسجاع على نفس الألفاظ المتواطى عليها فى أواخر الفقر، و هى التى يقال الفواصل فى القرآن، و القوافى فى الشعر، و كيف كان فهو على أقسام.

## الأول السجع المطرف

، و هو فى النثر أن يختلف الفاصلتان فى الوزن، مثل قوله تعالى:

«ما لكم لا ترجون لله وقاراً وقد خلقكم أطواراً» و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ز (7):

إنّخذوا الشيطان لأمرهم ملاكا، و اتّخذهم له أشراكا.

و من التّظم اختلاف القافيتين كقوله:

أفاطم مهلا بعض هذا التدلّل وإن كنت قد أزمعت صرّمي فأجملي

## الثاني السجع المرصع

وهو أن تكون القرينتان مع اتفاق أعجازهما وزنا وتقفية متفقه الأوزان، كلا أو كثيرا، وبعبارة أخرى ما في إحدى القرينتين من الألفاظ أو أكثره مثل ما يقابله من الألفاظ في القرينة الأخرى في الوزن والتقفية.

فالأول مثل قوله عليه السلام في المخ ب (2):

أحمده استتماما لنعمته، وإستسلاما لعزّته. وفي المخ فب: (82) الحمد لله الذي علا بحوله، و دنا بطوله. والثاني كقوله عليه السلام في المخ فب (82) أيضا: مانح كلّ غنيمة وفضل، و كاشف كلّ عزيمة وازل.

وأما التّرصيع في النّظم، فهو أن يقابل النّاطم كلّ لفظة في صدر البيت، بلفظ مثلها وزنا وتقفية في عجز البيت، هكذا عرفه بعض أرباب البديع، ولعله مبنّى على التّسامح، إذ أواخر الأبيات التي بعد البيت الأول من القصيدة، لا يلزم فيها المطابقة لما في صدر تلك الأبيات، و إنّما يلزم مطابقتها وزنا وتقفية، لآخر البيت الأول منها.

و كيف كان فقد قال النجم الدّين الكرمانى فى قلائد العقيان: ولم يبلغ فى هذا النوع أحد شأوا الامام رشيد الدّين المشتهر بالوطواط، فإنّ له قصائد باللّسانين التزم فيها التّرصيع من أولها إلى آخرها، فمنها قوله من قصيدة يمدح بعض أكابر عصرها:

جناب ضياء الدّين للبرّ مرّقع و باب ضياء الدّين للحرّ مربع

وسيرته الزّهرآء للحق معلم و سدّته السّمآء للخلق مجمع

فجدّد منه للمرآشد أرسّم و شيّد منه للمحامد أربع

و علياه فيها للخواطر مسرح و لقياه فيها للتّواظر مرتع

فمنهل من يروى ثناءك مفعم و منزل من ينوى جفءك بلقع

وصولك للاشّرار متو و متلف و طولك للأخيار مرو و مشبع

## الثالث السجع المتوازي

، و هو مقابل المرصّع، أى ما لا يكون فى إحدى

القرينتين و لا- أكثره مثل ما يقابله من القرينة الاخرى، سوى الاعجاز و الفواصل، فإنه لا يشترط فيها الاتفاق في الوزن و التّفقية كما في المرصّع، و هو على ثلاثة أضرب أحدها أن يكون كلّ ما في إحدى القرينتين مخالفا لمقابله وزنا و تفقية، كقوله عليه السلام في المخ قصر (197):

جعله رياء لعطش العلماء، و ربيعا لقلوب الفقهاء، و محاجّ لطرق الصلحاء.

الثانى ان يكون المخالفة فى الأكثر، و الموافقة فى الأقل.

الثالث أن يكون النصف مخالفا و النصف الآخر موافقا، كقوله تعالى:

«فِيهَا سُرُورٌ مَرْفُوعَةٌ وَ أَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ» و قوله عليه السلام فى المخ فب (82): غرور حائل، و ضوء آفل، و ظلّ زائل، و سناد مائل.

ثم الاختلاف فى الضروب الثلاثة قد يكون فى الوزن و التّفقية معا، كما فى الأمثلة المتقدمة، أو فى الوزن فقط، كقوله تعالى:

«وَ الْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا». و قوله عليه السلام فى المخ فب (83) أيضا: حتّى إذا تصرّمت الامور، و تقصّصت الدهور.

أو فى التّفقية فقط، كقوله عليه السلام فيه أيضا:

من مستمتع خلاقهم، و مستفسح خناقهم.

قال التّمنازاني فى شرح التّلخيص: أو لا يكون لكلّ كلمة من إحدى القرينتين مقابل من الاخرى، نحو:

«إِذَا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ» أقول: جعل ذلك من أقسام المتوازي لا يخلو من إشكال، لأنه بعد تصريحه باشتراط اتفاق الفواصل فى المتوازي و المرصّع فى الوزن و التّفقية تبعاً لصاحب التّلخيص،

كيف يجعل الآية من المتوازي، مع أن الفاصلتين مختلفتان وزنا، فإن الفاصلة الاولى على وزن فوعل، و الثاني على وزن افعل، فالأولى أن يدخل ذلك في المطرف، اللهم إلا أن يقال: إن الثانية مع انضمام واو العطف و درج الهمزة تصير في الوزن شبيهة بالفاصلة الاولى، وهو كما ترى.

## تنبيهات

### الأول لم يشترط بعضهم في السجع الاتفاق في الفاصلتين في التقفية

، بل اكتفى بالاتفاق في الوزن فقط، و منهم المطرزي في شرح المقامات، حيث عدّ من أقسام السجع قسما سماه المتوازن، و مثله الشارح البحراني، و عرفه الثاني بأن يتفقا في عدد الحرف الأخير، و جعله قسيما للمطرف، و عرفه بأن يختلفا في العدد، و يتفقا في الحرف الأخير، و عرفه الأول بأن تراعى في الكلمتين الأخيرتين من القريبتين الوزن، مع اختلاف الحرف الأخير منهما، كقوله تعالى:

«وَ نَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَ زَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ».

فإن لفظي مصفوفة و مبثوثة، متساويان وزنا لا تقفية، إذ الأول على الفاء، و الثاني على الثاء، و لا عبرة بقاء التانيث كما بين في علم القوافي، و مثله قوله عليه السلام في المخ فب (82):

و داعية بالويل جزعا، و لادمة للصدر قلعا.

ثم إن كان ما في إحدى القريبتين من الألفاظ أو أكثرها، مثل ما يقابله من ألفاظ القرينة الاخرى في الوزن، خصّ باسم المماثلة، فالمماثلة في الكلّ كالمثال الذي أوردناه، و المماثلة في الأكثر، كما في قوله تعالى:

«وَ آتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ وَ هَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»

### الثاني كلمات الاسجاع مبنية على سكون الاعجاز موقوفا عليها

، لأن الغرض من السجع أن يزاوج بين الفواصل، و لا يتم ذلك في كلّ صورة إلا بالوقف و البناء



على السكون، إذ ربّما يختلف حركات الاعجاز، وبدون الوقف يسقط التّزّوج، مثل قولهم: ما أبعد ما فات، و ما أقرب ما هو آت، فان التّاء من فات، مفتوحة و من آت، مكسورة منوّنة، فلو حركنا ارتفع التّواطؤ، و مثله قوله عليه السلام فى المخ صط (99):

دليلها مكىث الكلام، بطىء القيام، سريع إذا قام.

فانّ الميمين الاوليين مكسورتان، و الثالثة مفتوحة، و مع التّحريك ارتفع التّسجيع، قال المطرّزى: و إذا رأيتهم يخرجون الكلم عن أوضاعها للازدواج و التّشاكل، فيقولون: آتيك بالغدايا و العشايا، و هنانى الطعام و مرانى، و اخذهم ما قدم و حدث، يريدون الغدواة، و أمرانى و حدث مع أنّ فيه ارتكابا لما يخالف اللغة، فما ظنك بهم فى ذلك.

### الثالث حسن الاسجاع أقصرها

، لقرب فواصل السّجعة من سماع السّامع، و أيضا هو أوعر مسلكا، إذ المعنى اذا صيغ بألفاظ قليلة، عسر مواطاة السّجع فيه، فيكشف عن طول يد المتكلم فى باب البلاغة و الابداع، مثل قوله عليه السلام فى المخ يج (13):

أخلاقكم دفاق، و عهدكم شقاق، و دينكم نفاق، و ماؤكم زعاق.

### الرابع قال ابن النفيس، يكفى فى حسن السّجع ورود القرآن به

، قال:

و لا- يقدح فى ذلك خلوه فى بعض الآيات، لأنّ الحسن قد يقتضى المقام الانتقال إلى أحسن منه، و قال حازم: إنّما نزل القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب فوردت الفواصل فيه بإزاء ورود الأسجاع فى كلامهم، و إنّما لم تجيء على اسلوب واحد لأنّه لا يحسن فى الكلام جميعا أن يكون مستمرا على نمط واحد، لما فيه من التكلف، و لما فى الطبع من الملل، و لأنّ الافتتان فى ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد، فلهذا أوردت بعض آى القرآن متماثلة المقاطع، و بعضها غير متماثل.

## و منها التشطير

وعرفوه بأن يقسم الشاعر كلاً من صدر بيته وعجزه شطرين، ثم يسجع كل شطر منهما، لكنّه يأتي بالصدر مخالفاً للعجز في التسجيع، كقوله:

تديبر معتصم بالله منتقم لله مرتعب في الله مرتقب

وقول البوصيري:

كالزهر في ترف و البدر في شرف و البحر في كرم و الدهر في همم

أقول: إن أغمضنا عن اختصاصه بالنظم على ما اصطاحوا، فجريانه في النثر أيضاً ممكن، كقوله عليه السلام في المخ فب (82):

و أعظم ما هنالك بليّة نزل الحميم، و تصلية الجحيم، و فورات السعير، و سورات الرّفير، لا فترة مريحة، و لا دعة مزيحة، و لا قوّة حاجزة، و لا مونة ناجزة.

## و منها تضمين المزدوج

و هو أن يأتي المتكلم في أثناء قرائن النثر أو أحد شطري البيت بلفظين مسجّعين، بعد مراعاة حدود الاسجاع و القوافي، كقوله تعالى:

«وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ» و قوله: «وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً» و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قح (108): في نار لها كلب و لجب، و لهب ساطع، و قصيف هائل. و في المخ قصا (191): و الجحود الكنود، و العنود الصّدود، و الحيود الميود. و فيه أيضاً: دار حرب و سلب، و نهب و عطب، أهلها على ساق و سياق، و لحاق و فراق.

ص: 208

و من النَّظْمِ قَوْلُهُ يَرْتِي الصَّاحِبَ بِنِ عَبَّادِ:

مَضَى الصَّاحِبَ الْكَافِيَّ وَ لَمْ يَبْقَ بَعْدَهُ كَرِيمٌ يَرَوِي الْأَرْضَ فَيُضِغُ غَمَامَهُ

فَقَدَنَاهُ لَمَّا تَمَّ وَ اعْتَمَّ بِالْعُلَى كَذَاكَ خَسُوفِ الْبَدْرِ عِنْدَ تَمَامِهِ

### و منها لزوم ما لا يلزم

و يقال له: الالتزام، و التَّشْدِيدُ، و التَّضْيِيقُ، و الاعْنَاتُ، و هو أن يُوْتِيَ فِي النَّثْرِ أَوْ النَّظْمِ قَبْلَ الْفَاصِلَةِ أَوْ حَرْفِ الرَّوْيِ بِحَرْفٍ أَوْ حَرْفَيْنِ، مَعَ عَدَمِ كَوْنِ الْاِتْيَانِ بِهَا أَوْ بِهِمَا وَاجِبًا فِي السَّجْعِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى:

«فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ» فَقَدْ جِئَءَ بِالْهَاءِ قَبْلَ الْفَاصِلَتَيْنِ، مَعَ عَدَمِ لُزُومِ الْاِتْيَانِ بِهَا، لِتَحَقُّقِ السَّجْعِ بِدُونِهَا، بِأَنْ يُقَالَ: فَلَا تَسْخَرِ، فَلَا تَزْجِرِ، وَ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ أَيْضًا:

«فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَ طَلْحٍ مَنضُودٍ» وَ مِنْ كَلَامِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَخْبِ ب (2) فَإِنَّهُ أَرْجَحُ مَا وَزَنَ، وَ أَفْضَلُ مَا خَزَنَ.

بِلُزُومِ الزَّاءِ الْمَكْسُورَةِ، وَ قَدْ كَانَ السَّجْعُ يَتَحَقَّقُ بِدُونِهَا، بِأَنْ يُقَالَ بَدَلَ خَزَنَ:

رُكْنٌ، وَ مِنْ النَّظْمِ قَوْلُهُ:

سَأَشْكُرُ عَمْرًا إِنْ تَرَخْتُ مَنِيَّتِي أَيَادِي لَمْ تَمْنَنْ وَ إِنْ هِيَ جَلَّتْ

فَتِي غَيْرِ مَحْجُوبِ الْغِنَى عَنِ صَدِيقِهِ وَ لَا مَظْهَرِ الشُّكْوَى إِذَا التَّلُّعُ زَلَّتْ

رَأَى خَلَّتِي مِنْ حَيْثُ يَخْفَى مَكَانَهَا فَكَانَتْ قَذَى عَيْنِيهِ حَتَّى تَجَلَّتْ

فَحَرْفُ الرَّوْيِ هِيَ التَّاءُ، وَ قَدْ جِئَءَ قَبْلَهَا فِي الْاَبْيَاتِ بِلَامٍ مُشَدَّدَةٍ، وَ هُوَ لَيْسَ بِإِلْزَامٍ فِي مَذْهَبِ السَّجْعِ.

وهو عبارة عن أن يحذف المتكلم من كلامه حرفاً فأكثر من حروف الهجاء، أو يؤلف كلامه من حروف خالية عن التّقط، وينظمه من حروف لم يعجمن قط، بشرط حسن اليتلاف وعدم التكلّف، وعلّي أمير المؤمنين عليه السلام هو الحائز لقب السبق في هذا المضمار، والجامع للواعم الفخار وبدائع الافتخار، فقد أتى بالارتجال وعلّي الاستعجال خطبته المسماة: بالمونقة، المتضمنة لعبارات مهذبة، و كلمات مستعذبة، وتجنيسات موشّحة، و تسجيلات مستملحة، و عظمات تشفى العليل، و نصائح تروى الغليل، يكاد أن يقال: إنّه ليس من كلام البشر، أو أنّه ليس الأ سحر يؤثر، و أتبعها بخطبة اخرى، خالية عن الاعجام، على أحسن السجام، و لم يوردهما السّيد في الكتاب، فأحببت ايرادهما هنا، تشحيذا لأذهان اولى الألباب و دلالة على أنّه البارع المقدّم في كلّ باب.

فأقول: قد روى المخالف و المؤلف، عن هشام بن محمّد السائب الكلبى، أنّه اجتمع أصحاب النّبي صلّى الله عليه وآله، فتذاكروا أى الحروف أدخل في الكلام، فأجمعوا على أنّ الألف أكثر دخولا، فخطب علىّ عليه السلام، بهذه الخطبة ارتجالا، و سماها المونقة، و هى:

حمدت من عظمت منته، و سبغت نعمته، و سبقت (1) رحمته (2) و تمت كلمته، و نفذت مشيئته، و بلغت حجّته، و عدلت قضيتته، حمدته حمد مقرّ بربوبيّته، متخصّص لعبوديّته، متنصّل من خطيئته، معترف بتوحيده، (3) مؤمّل من ربّه، رحمة (4) تنجيه، يوم يشغل كلّ عن فصيلته و بنيه، و نستعينه، و نسترشده، و نستهديه،

ص: 210

1- (1) وسعت خ ل

2- (2) غضبه خ ل

3- (3) مستعيز من وعيده خ ل

4- (4) مغفرة خ ل

و نؤمن به، و نتوكل عليه، و شهدت له شهود مخلص (1) موقن، و فردته تفريد مؤمن متقن، و وحدته توحيد عبد مدعن، ليس له شريك في ملكه، و لم يكن له ولي في صنعه، جلّ عن مشير و وزير، و تنزه عن مثل و نظير (2)، علم فستر، و بطن فنخبر، و ملك فقهر، و عصي فغفر، و عبد فشكر، و حكم فعدل، (و تكرم و تفضل، لن يزول و لم يزل خ ل) لم يزل، و لن يزول، و ليس كمثل شىء، و هو قبل كل شىء، و بعد كل شىء، رب متفرد بعزته، متملك (3) بقوته، متقدس بعلوه، متكبر بسموه، ليس يدركه، بصر، و لم يحط به نظر، قوى منيع، بصير سميع، حلیم حکيم، رؤف رحيم، عجز في وصفه من يصفه، و ضلّ في نعته من يعرفه (4)، قرب فبعد، و بعد فقرب، يجيب دعوة من يدعوه، و يرزق عبده و يحبوه، ذو لطف خفيّ، و بطش قوى، و رحمة موسعة، و عقوبة موجعة، رحمته جنة عريضة موقنة، و عقوبته جحيم مؤصدة موقنة، و شهدت بعث محمد عبده، و رسوله، و صفيّه، و حبيبه، و خليله، بعثه في خير عصر، و في حين فترة و كفر، رحمة لعبيده، و منّة لمزيدة، ختم به نبوته، و قوى به حجته، فوعظ و نصح، و بلغ و كدح، رؤف بكلّ

ص: 211

- 1- (1) بضمير عبد خ ل
- 2- (2) و عن عون و معين خ ل
- 3- (3) متمكن خ ل
- 4- (4) يعرفه خ ل

مؤمن، وليّ، سخيّ، زكيّ، رضيّ، عليه رحمة و تسليم، و بركة و تكريم، من ربّ غفور رحيم، قريب مجيب، وصيّتكم معشر من حضرنى: بتقوى ربّكم، و ذكركم بسنة نبيّكم، فعليكم برهبة تسكن قلوبكم، و خشية تذرىء دموعكم، و تقية تنجيككم، يوم يذهلكم و يبليكم، يوم يفوز فيه من ثقل وزن حسنته، و خفّ وزن سيّته، و لتكن مسألتكم مسألة ذلّ و خضوع، و شكر و خشوع، و توبة و نزوع، و ندم و رجوع، و ليغتنم كلّ مغتنم منكم، صحته قبل سقمه، و شيبته قبل هرمه، و سعته قبل فقره(1)، و خلوته قبل شغله، و حضره قبل سفره، قبل هويكبر و يهرم، و يمرض و يسقم، و يملأ(2) طبيبه، و يعرض عنه حبيبه، و يتغيّر عقله، و ينقطع عمره، ثمّ قيل هو موعوك، و جسمه منهوك، ثمّ جدّ(3) فى نزع شديد، و حضره كلّ قريب و بعيد، فشخص ببصره، و طمح بنظره، و رشح جبينه، و سكن حنينه(4)، و جذبت نفسه، و بكته عرسه، و حفر رمسه، و يتم ولده، و تفرّق عنه عدده، و قسّم جمعه، و ذهب بصره و سمعه، و غمّض و مدّد، و وجّه و جرّد، و غسل و نشّف، و سجد و بسط له، و هيّء و نشر عليه كفته، و شدّ منه ذقنه، و قمّص و عمّم، و لفّ و ودّع و سلّم،

ص:212

- 
- 1- (1) عدمه خ ل
  - 2- (2) يمل خ ل
  - 3- (3) قد جدر خ ل
  - 4- (4) و خطف عرينه خ ل

و حمل فوق سرير، و صَلَّى عليه بتكبير، و نقل من دور مزخرفة، و قصور مشيِّدة، و حجر منضّدة، فجعل في ضريح ملحود، و لحد ضيق مرصوص(1)، بلبن منضود، مسقف بجلمود، و هيل عليه عفره، و حثى عليه مدره، فتحقق حذره، و نسي خبره، و رجع عنه وليه و نسيبه و تبدل به قريبه و حبيبه، و صفيّه و نديمه، فهو حشوقبر، و رهين قفر، يسعى في جسمه دود قبره، و يسيل صديده من منخره، و يسحق بدنه و لحمه، و ينشف دمه، و يرمّ عظمه، و يقيم في قبره، حتّى يوم حشره، فينشر من قبره حين ينفخ في صور، و يدعى بحشر و نشور، فثم بعثت قبور، و حصّلت سريرة صدور، و جىء بكلّ نبى و صديق، و شهيد و نطق(2)، و تولّى لفصل عند ربّ قدير، بعبده خبير بصير، فكم من زفرة تضنيه، و حسرة تضنيه، في موقف مهول عظيم، و مشهد جليل جسيم، بين يدي ملك كريم، بكلّ صغيرة و كبيرة عليهم، فحينئذ يلجمه عرقه، و يخفره قلقه، عبرته غير مرحومة، و صرخته غير مسموعة، و حجّته غير مقبولة، و قوبل صحيفته، و تبين جريته، و نطق كلّ عضو منه بسوء عمله، فشهدت عينه بنظره، و يده ليطمئه، و رجله بخطوه، و جلده بمسه، و فرحه تلمسه، و يهدّده

ص:213

1-(1) مرصود خ ل

2-(2) منطيق خ ل

منكر و نكير، و كشف عنه بصير، فسلسل جيده، و غلّت يده، و سيق بسحب و حدة، فورد جهنم بكرب و شدة، فظلّ يعذب في جحيم، و يسقى شربة من حميم، تشوى وجهه، و تسلخ جلده، يضربه زينته بمقمح(1) من حديد، و يعود جلده بعد نضجه بجلد(2) جديد، يستغيث فتعرض عنه خزنة جهنم، و يستصرخ فيلبث حقة بندم، نعوذ برّب قدير، من شرّ كلّ مصير، و نسأله عفو من رضى عنه، و مغفرة من قبل منه، فهو وليّ مسئلتى، و منجح طلبتى، فمن زحزح عن تعذيب ربّه، سكن في جنته بقربه. و خلّد في قصور مشيدة، و ملك حور عين و حفدة، و طيف عليه بكئوس، و سكن حظيرة فردوس، و تقلّب في نعيم، و سقى من تسنيم، و شرب من عين سلسيل، ممزوجة بزنجيل.

مختومة بمسك و عبير، مستديم للحبور، مستشعر للسّرور، يشرب من خمور، في روض مغدّف، ليس يصدّع من شره و ليس ينزف، هذه مسألة(3) من خشى ربّه، و حدّر نفسه، و تلك عقوبة من جحد(4) منشئه، و سوّلت له نفسه معصية مبدئه، ذلك قول فصل، و حكم عدل، خير قصص قصّ، و وعظ نصّ، تنزيل من حكيم حميد، نزل به روح قدس مبين، على قلب نبيّ مهتد مكين، صلّت عليه رسل سفرة،

ص:214

- 1- (1) بمقمع خ ل
- 2- (2) كجلد خ ل
- 3- (3) منقلب خ ل
- 4- (4) عصى خ ل



مكرّمون بررة، عذت برّب رحيم، من شرّ كلّ رجيم، فليتنزّع متضرّعكم، وليتهل مبتهلكم، فنستغفر ربّ كلّ مريبوب لى ولكم.

أقول: هذه الخطبة مروية بطرق عديدة ورواها العلامة المجلسي (ره) فى المجلّد السابع عشر من البحار من مصباح الكفعمى باختلاف شديد تعرّضنا لموارد الاختلاف فى الهامش، وقال فى المجلّد التاسع منه: وروى الكلبي عن أبى صالح و أبى جعفر بن بابويه باسناده عن الرّضا عن أبائه عليهم السّلام، أنّه اجتمعت الصّحابة فتذاكروا: أنّ الألف أكثر دخولا فى الكلام، فارتجل عليه السلام الخطبة الموثقة التى أوّلها: حمدت من عظمت منّته، وسبغت نعمته الى آخرها، ثم ارتجل إلى خطبة اخرى من غير التّقط التى أوّلها:

الحمد لله أهل الحمد و مأواه، و أوكد الحمد و أحلاه، و أسرع الحمد و أسراه، و أطهر الحمد و أسماه، و أكرم الحمد و أولاه.

الى آخرها وقد أوردتهما فى المخزون الممكنون انتهى كلامه.

أقول: و ما ظفرت بعد على تمامها والمرجوّ من الله سبحانه أن تظهر لنا بعد الغموض، و تصل الينا بعد الشّدوذ.

## قال السيد الشارح

### إشارة

عفى الله عن جرائمه: وقد أوردت بيّقا و ستين نوعا من أنواع البديع، و استخرجت أمثلتها من كلام الامام عليه السلام، و قدّمت لك هذه المقدّمة، و جعلتها أحقّ بالتّقدمة، و فصّلت لك فيها هذه الاجناس، لا و نسك بها بعض الايناس، حتّى تقف على فائق كلامه و رائقه، و سابقه و لاحقته، و تتنبه على مواقع النّكت فيه، و لطائف البدائع و ما روعى فى ترتيبه و نظمه من الرّوائع، مع اعترافى بأنّى ما أتيت إلاّ بنبذ من كثير، و يسير من غزير، فإنّ محاسن كلامه عليه السلام أغزر من قطر المطر، و أكثر من

عدد النجم والشجر، و من أين يتصدى المتصدى لجمعها، على الاحاطة باقطارها، و الخوض كما ينبغي في غمارها، فانها متجاوزة عن حدّ الاحصاء، خارجة عن طور الاستقصاء، و لن يطلع على بعضها إلا الفارس في علمي المعاني و البيان، المبرز على أقران هذا الميدان، زادنا الله توفيقا على اتقان هذه الحقائق، و جعل لنا قدم صدق في ايقان هذه الدقائق، و وقّنا للسداد، في القول و العمل، و نعوذ به من الهفوة و الخطاء و الخطل.

قال الشارح: و رأيت بعد ذلك كله، أن أتبرك بذكر جملة من مكارم أخلاق أمير المؤمنين، و محاسن خصال سيّد الوصيّين عليه السلام، و اورد لمعا من مناقبه الفاضلة الزاهرة، و اقتدح بزناد مآثره الثاقبة، و أقتبس من قبسات أنواره اللامعة.

شعر

مآثر صافحت شهب النجوم علامشيدة قد سمت قدرا على زحل

و سنّة شرعت سبل الهدى و نديأقام للطالب الجدوى على السبل

فأقول و بالله التّوفيق:

### نور في ميلاده عليه السلام

ولد بمكة بيت الله الحرام: يوم الجمعة الثالث عشر من شهر الله الأصمّ رجب بعد عام الفيل بثلاثين سنة، و قد خصّه الله بهذه الفضيلة على ساير الأنام، و لم يولد في البيت أحد قبله و لا بعده، و في ذلك يقول أبوه أبو طالب عليه السلام:

أنت الذي فرض الاله ولانه و نطقت حقا بالجواب الصائب

أنت الذي رفع الاله محلّه و علاعلاك على الشهاب الثاقب

و ولدت في البيت الحرام و خصك البارى بكلّ مكارم و مواهب

جاءت نساء المصطفين جميعهم يستبشرون اذ جئتهم بعجائب

روى في البحار من التّهذيب للشيخ أنّه عليه السلام ولد بمكة في البيت الحرام يوم الجمعة لثلاث عشر ليلة خلت من رجب بعد عام الفيل بثلاثين سنة و قبض عليه السلام قتيلا بالكوفة ليلة الجمعة لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة و له يومئذ ثلاث

وستون سنة. و من مصباح الزائر عن عتاب بن اسيد، أنه قال: ولد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام بمكة في بيت الله الحرام يوم الجمعة لثلاث عشر ليلة خلت من رجب، وللنبي صلى الله عليه وآله وسلم ثمان وعشرون سنة، قبل النبوة باثنتي عشرة سنة.

أقول: وفي هذا المعنى روايات اخرى يأتي إن شاء الله في شرح الخطبة المأة و الاحدى و الثلاثين.

وفيه أيضا من علل الشرايع، و معانى الأخبار، و أمالى الصدوق، و روضة الواعظين، عن يزيد بن قعنب، قال: كنت جالسا مع العباس بن عبد المطلب و فريق من عبد العزى بازاء بيت الله الحرام، إذ أقبلت فاطمة بنت أسد أم أمير المؤمنين عليه السلام، و كانت حاملة به لتسعة أشهر، و قد أخذها الطلق، فقالت:

ربّ إنى مؤمنة بك و بما جاء من عندك من رسل و كتب و إتى مصدقة لكلام جدّى إبراهيم الخليل، و أنّه بنى البيت العتيق، فبحقّ الذى بنى البيت، و بحقّ المولود الذى فى بطنى، لما يسرت علىّ و لادتى.

قال يزيد بن قعنب: فرأينا البيت و قد انفتح عن ظهره، و دخلت فاطمة فيه، و غابت عن أبصارنا، و التزق الحائط، فرمنا أن يفتح لنا قفل الباب، فلم يفتح، فعلمنا أن ذلك أمر من أمر الله عزّ و جل، ثم خرجت بعد الرابع و بيدها أمير المؤمنين عليه السلام، ثم قالت: إنى فضّلت على من تقدّمنى من النساء، لأنّ آسية بنت مزاحم عبدت الله عزّ و جلّ سرا فى موضع لا يحبّ أن يعبد الله إلا اضطرارا، و أنّ مريم بنت عمران هزّت التخلّة اليابسة بيدها، حتّى أكلت منها رطبا جنّيا، و اتى دخلت بيت الله الحرام، فأكلت من ثمار الجنّة و أوراقها، فلما أردت أن أخرج، هتف بى هاتف سمّيه عليّا، فهو علىّ و الله العلى الأعلى يقول: إنى شققت اسمه من اسمى، و أدبته بأدى و وقفته على غامض علمى، و هو الذى يكسر الاصنام فى بيتى، و هو الذى يؤدّن فوق ظهر بيتى، و يقدّسنى و يمجدنى، فطوبى لمن أحبّه و أطاعه، و ويل

لمن أبغضه و عساه.

ورواه فى كشف الغمة من بشائر المصطفى مرفوعا إلى يزيد بن قعنب مثله، وزاد فى آخره قالت: فولدت عليًا و لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ثلاثون سنة، و أحبته رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم حبًا شديدًا، و قال: لها اجعلي مهده بقرب فراشى، و كان صلى الله عليه و آله و سلم يلى أكثر تربيته، و كان يطهر عليًا عليه السلام فى وقت غسله، و يوجره اللبن عند شربه، و يحرك مهده عند نومه، و يناغيه فى يقظته، و يحمله على صدره و رقبتة، و يقول: هذا أخى، و وليى، و ناصرى، و صفىي، و ذخرى، و كهفى، و صهرى، و وصيى، و زوج كريمتى، و أمينى على وصيىتى، و خليفتى، و كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يحمله دائما، و يطوف به جبال مكة و شعابها، و أوديتها و فجاجها، صلى الله على الحامل و المحمول قال الاسكافى:

نطقت دلائله بفضل صفاته بين القبائل و هو طفل يرضع

و قال محمّد بن منصور السرخسى:

ولدته منجبة و كان ولادها فى جوف كعبة افضل الاكنان

و سقاه ريقته النبى و يالها من شربة تغنى عن الالبان

حتى تززع سيّدا سندا رضى أسدا شديد القلب غير جبان

عبد الاله مع النبى و أنّه قد كان بعد يعدّ فى الصبيان

فلذاك زوجه الرسول بتوله و غدا وصى الانس ثمّ الجان

شهدت له آيات سورة هل أتى بمناقب جلت عن التّبيان

### نور فى اسمه السامى

و المعروف أنّه علىّ، مشتق من اسم الله الأعلى قال أبو طالب:

سمّيته بعلىّ كى يدوم له عزّ العلوّ و فخر العزّ أدومه

و فى البحار من المناقب لابن شهر آشوب، عن أبى علىّ بن همّام، رفعه أنّه لما ولد علىّ عليه السلام، أخذ أبو طالب عليه السلام بيد فاطمة و علىّ على صدره، و خرج إلى

الأبطح و نادى:

ياربّ يا ذا الغسق الدجىّ و القمر المبتلج المضىء

بيّن لنا من حكمك المضىّ ما ذا ترى فى اسم ذا الصبى

قال فجاء شىء يدب على الأرض كالسحاب، حتّى حصل فى صدر أبى طالب، فضمّه مع علىّ إلى صدره، فلما أصبح إذا هو بلوح أخضر، فيه مكتوب:

خصصتما بالولد الزكىّ و الطاهر المنتجب الرضى

فاسمه من شامخ علىّ علىّ اشتقّ من العلىّ

قال: فعلّقوا اللوح فى الكعبة، و ما زال هناك حتّى أخذه هشام بن عبد الملك، فاجتمع أهل البيت أنّه فى الزاوية الأيمن من ناحية البيت، قال: فالولد الطاهر من النسل الطاهر، ولد فى الموضع الطاهر، فأين توجد هذه الكرامة لغيره، فأشرف البقاع الحرم، و أشرف الحرم المسجد، و أشرف بقاع المسجد الكعبة، و لم يولد فيه مولود سواه، فالمولود فيه يكون فى غاية الشرف، و ليس المولود فى سيّد الأيام يوم الجمعة، فى الشهر الحرام، فى البيت الحرام، سوى أمير المؤمنين عليه السلام و قال الشّارح المعتزلى و كان اسمه الأوّل الذى سمّته به امّه حيدرة، باسم ابنيها أسد بن هاشم، و الحيدرة: الأسد فغيّر أبوه اسمه، و سمّاه عليّ، و قيل حيدرة اسم كانت قريش تسمّيه به، و القول الأوّل أصحّ، يدل عليه قوله عليه السلام:

أنا الذى سمّنتنى أمى حيدرّة.

و يستفاد من الرواية الآتية، أنّ اسمه زيد، و لا منافاة لأنّ تعدّد الأسماء، دليل على كمال المسمّى.

### نور فى نسبه الشريف

قال أخطب خوارزم:

نسب المطهرّ بين انساب الورى كالشمس بين كواكب الانساب

ص: 219

و الشمس ان طلعت فما من كوكب الا تغيب في نقاب حجاب

فان آباءه آباء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، و أمهاته أمهات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، و هو مسوط بلحمه و دمه، طينته طينته، و فطرته فطرته، و نوره نوره، كلاهما من شجرة واحدة، لها فروع طوال، و ثمرة لا تنال، نبتت في حرم، و سبقت في كرم، خلقهما الله نورا واحدا قبل أن يخلق عالم و آدم، ثم نقل ذلك الثور في ظهور الأخيار من الرجال، و أرحام الخيرات المطهرات المهذبات من النساء، من عصر إلى عصر إلى أن قسمه في عبد المطلب بين ابنه عبد الله و أبي طالب، فجعل من الأول سيّد النبيين، و من الآخر سيّد الوصيين، هذا الأول، و هذا التالي، و هذا المنذر، و هذا الهادي.

روى في غاية المرام عن الصدوق مسندا عن الحسن البصرى، قال: سعد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام منبر البصرة، فقال: أيها الناس انسابوني، فمن عرفني فينسبني، و إلا فأنا انساب نفسي، أنا زيد بن عبد مناف بن عامر بن عمرو بن المغيرة بن زيد بن كلاب، فقام إليه ابن الكوا فقال: يا هذا ما نعرف لك نسبا غير عليّ بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب، فقال عليه السلام، يا لكع(1) إن أبي سمانى زيدا باسم جدّه قصي، و إن اسم أبي عبد مناف، فغلبت الكنية على الاسم، و إن اسم عبد المطلب عامر، فغلب اللقب على الاسم، و اسم عبد مناف المغيرة، فغلب اللقب على الاسم، و إن اسم قصي زيد فسمته العرب مجمعا، لجمعه إياها من البلد الأقصى إلى مكة. فغلب اللقب على الاسم.

ذكر الخوارزمي في كتاب المناقب: إن أبا طالب ولد طالبا و لا عقب له، و عقيل و جعفر و عليّ، كل واحد أسن من الآخر بعشر سنين، و عليّ أصغرهم سنا، و أمهم جميعا مع اختهم أم هانى(2) فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف ابن قصي، أول هاشميّة ولدت لهاشمى.

قال الشارح المعتزلى: أسلمت فاطمة بنت أسد بعد عشر من المسلمين، فكانت الحادى عشر، و كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكرمها، و يعظمها، و يدعوها

ص:220

1- (1) لكع و زان صرد: الرزل الدنى

2- (2) و اسمها فاختة منه

امّى، وأوصت إليه حين حضرته الوفاة، فقبل وصيّتها، وصلى عليها، ونزل في لحدها، واضطجع معها، بعد أن ألبسها قميصه، فقال له أصحابه، إنّما رأيناك صنعت يا رسول الله بأحد ما صنعت بها فقال صلى الله عليه وآله وسلم: أنّه لم يكن أحد بعد أبى طالب أبرّ بى منها، إنّما ألبستها قميصى لتكسى من حلل الجنة، واضطجعت معها ليهون عليها ضغطة القبر هذا.

وأمّا إسلام أبى طالب فهو المتيقن عليه بين الشّيعة، وقد اختلف فيه العامّة العمياء، ولعلنا نشبع الكلام فى ذلك إن شاء الله فى مقام مناسب، ولتقتصر هنا على رواية الاحتجاج، عن الصادق، عن آبائه عليهم السّلام، أن أمير المؤمنين عليه السلام كان ذات يوم جالسا فى الرّحبة والنّاس حوله مجتمعون، فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين أنت بالمكان الذى أنزلك الله به، وأبوك معذب بالنّار فقال عليه السلام له: مه فضّ الله فاك، و الذى بعث محمّدا بالحقّ نبيا، لو شفع أبى فى كلّ مذنب على وجه الأرض لشفّعه الله فيهم، أبى معذب بالنّار وابنه قسيم الجنة والنّار، ثم قال:

و الذى بعث محمّدا بالحقّ نبيا، إنّ نور أبى يوم القيامة يطفى أنوار الخلائق، إلا خمسة أنوار: نور محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، ونورى، ونور الحسن، والحسين، ونور تسعة من ولد الحسين، فإنّ نوره من نورنا الذى خلقه الله تعالى قبل أن يخلق آدم عليه السلام بألفى عام.

### نور فى كناه الرّقيقة الجميلة

هو أبو الحسن، وأبو الحسين، وأبو الريحانتين، وأبو السّبطين، وأبو تراب.

روى فى البحار من مناقب ابن شهر آشوب، من الخركوشى، فى شرف النّبى صلى الله عليه وآله وسلم، وشيرويه فى الفردوس، واللفظ له، باسانيدهم أنّه ما كان الحسن والحسين عليهما السّلام فى حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدعوا انه يا أبه، ويقول الحسن لأبيه: يا أبا الحسين، والحسين يقول: يا أبا الحسن، فلما توفّى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، دعواه يا أبانا.

وفى كشف الغمّة عن الخوارزمي قال على عليه السلام: كان الحسن يدعوني فى حياة النَّبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أبَا حَسِينٍ، وَ الْحَسِينِ يَدْعُونِي أَبَا حَسَنٍ، وَ لَا يَرِيَانُ أَبَا إِلَّا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا مَاتَ دَعَوَانِي أَبَاهُمَا.

وفيه أيضا من كتاب مناقب ابن مردويه، عن جابر، قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يقول لعلى بن ابى طالب عليه السلام قبل موته بثلاث: سلام عليك أبا الرِّيحانيتين، اوصيك بريحاتي من الدُّنيا، فعن قليل ينهدر كناك، والله خليفتي عليك، قال: فلما مات رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، قال على عليه السلام: هذا أحد ركني الذي قال لى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فلما ماتت فاطمة عليها السَّلام، قال: هذا الرُّكن الثاني الذي قال لى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

وفى غاية المرام عن الصدوق بسنده، عن عباية بن ربيعى قال: قلت لعبد الله ابن عباس: لم كُنَّي رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَلِيًّا أَبَا تَرَابٍ؟ قال: لأنَّه صاحب الأرض، حجة الله على أهلها بعده، وبه بقاؤها، وإليه سكونها، وقد سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يقول: إذا كان يوم القيامة، ورأى الكافر ما أعدَّ اللهُ تبارك وتعالى لشيعته على عليه السلام من الثَّوابِ وَ الزَّلْفَى وَ الكرامة، قال: يا ليتنى كنت ترابا، أى من شيعته على عليه السلام، وذلك قول الله عزَّ و جل:

«وَ يَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا» وَ نعم ما قال الشَّاعر:

أنا و جميع من فوق التُّرابِ فدى لتُّرابِ نعلِ أبى ترابِ

إمام مدحه ذكرى و دأبى و قلبى نحوه ما عشت صاب

وفى البحار من مناقب ابن شهر آشوب قال: و رأيت فى كتاب الرَّد على أهل التَّبديل: أنْ فى مصحف أمير المؤمنين عليه السلام، يا ليتنى كنت ترابيا، يعنى من أصحاب على عليه السلام، قال: وفى كتاب ما نزل فى أعداء آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فى قوله:



«وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ» رجل من بنى عدىّ ويعذّبه على عليه السلام، فيعضّ على يديه، ويقول العاصّ، وهو رجل من بنى تميم: يا ليتنى كنت ترابياً، أى شيعياً.

### نور فى القابه الشامخة

هو أمير المؤمنين، ويعسوب الدّين، وسيدّ المسلمين، ومبير الشّرك والمشرّكين، وقاتل النّاكثين، والقاسطين، والمارقين، ومولى المؤمنين، وذو القرنين، ونفس الرّسول، وأخوه، وزوج البتول، وسيف الله المسلول، وأمير البررة، وقاتل الفجرة، والصدّيق الأكبر، وقسيم الجنّة والتّار، والمرضى، وصاحب اللّواء، وسيدّ العرب، وكشاف الكرب، وخاصف التّعّل، وشبيه هارون، والهادى، والدّاعى، والفاروق، وباب المدينة، وباب الحكمة، وبيضة البلد، والشّاهد.

وهذه الألقاب قد اثبتت له عليه السلام فى الاخبار الصحيحة.

قال الشّارح المعتزلى: وتزعم الشّيعه أنّه خوطب فى حياة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم بأمر المؤمنين، خاطبه بذلك جملة المهاجرين والأنصار، ولم يثبت ذلك فى أخبار المحدثين.

أقول: وإنكاره له لا- وجه له مع قيام الأخبار المتظافرة بل المتواترة معنى عليه، وقد روى فى غاية المرام فى هذا المعنى: اثنتين وأربعين حديثاً، من طريق العامّة، وثمانية وثلاثين حديثاً، من طريق الخاصّة، ولعلنا نورد بعضها فى تضاعيف الشّرح إن شاء الله، ويستفاد من بعض تلك الأحاديث، أنّه من الألقاب المخصوصة به عليه السلام، لا يجوز أن يلقّب به غيره.

وهو ما رواه فيه، عن ابن شهر آشوب، قال: قال رجل للصادق عليه السلام: يا أمير المؤمنين، فقال عليه السلام: مه فأنّه لا يرضى بهذه التّسمية أحد إلاّ ابتلى ببلاء أبى جهل.

قلت: بلاء أبى جهل أنّه كان مخنثاً، لأنّه يبغض النّبي كما رواه الشّارح المعتزلى.

وفيه أيضا من تفسير العياشي عن محمد بن اسماعيل الرازي، عن رجل سمّاه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال دخل رجل على أبي عبد الله عليه السلام، فقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين، فقام عليه السلام على قدميه، فقال: مه هذا اسم لا يصلح إلاّ لأمر المؤمنين عليه السلام سمّاه (1) به، ولم يسمّ به أحد غيره فرضى به إلاّ كان منكوحا، وإن لم يكن به ابتلى به، وهو قول الله عزّ وجل:

«إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا».

قلت: فما ذا يدعى به قائمكم؟ قال: يقال له: السلام عليك يا بن رسول الله.

أقول: وما أبعد ما بين الشارح المعتزلي في إنكاره لهذا اللقب وبين ضياء الدين أبي المؤيد موفق بن أحمد الخوارزمي في إثباته الألقاب الشامخة له عليه السلام.

قال في محكي كلامه في كشف الغمّة: وأنا أقول في ألقابه: هو أمير المؤمنين، ويعسوب (2) المسلمين، وعرّة المهاجرين، وشفوة الهاشميين، وقاتل الكافرين والناكثين والقاسطين والمارقين، والكرار غير الفرار، نصّال فقار كل ذي ختر (3) بذي الفقار، قسيم الجنّة والنار، مقعص (4) الجيش الجرّار (5)، لاطم وجوه اللجين (6) والنضار (7)، بيد الاحتقار، أبو تراب، مجدّل الاتراب معفرين ممرّقين في العفر (8) رجل الكتيبة والكتاب، والمحراب والحراب، والطعن والضراب،

ص: 224

1- (1) اي الله تعالى (منه)

2- (2) يعسوب ملك النحل و منه قيل للسيد يعسوب قومه كشف الغمة

3- (3) الختر الغدر (ك)

4- (4) ضربه فأقعصه قتله مكانه (ك)

5- (5) الجرار الجيش الثقيل السير لكثرتة

6- (6) واللجين الفضة (ك)

7- (7) والنضار الذهب (ك)

8- (8) العفر التراب يقال عفره تعفيرا مرقه منه (.)

و الخير الحساب(1) بلا- حساب، مطعم السّ غاب بجفان كالجواب(2) رادّ المعضلات(3) بالجواب الصّواب، مضيق(4) النّسور و الذياب(5) بالتّبار الماضى الذّباب(6) هازم الأحزاب، وقاصم(7) الاصلاب، قاسم الاسلاب(8) ، جزّاز(9) الرّقاب، باين القراب، مفتوح الباب إلى المحراب عند سدّ ساير أبواب الأصحاب، جديد الرّغبات فى الطاعات، بالى الجلباب، رث(10) الثّياب، رفاض الصّعب معسول الخطاب(11) عديم الحجاب و الحجاب، ثابت اللبّ فى مدحض الالباب، شقيق الخير، و رفيق الطير، صاحب القرابة و القرية، و كاسر اصنام الكعبة، مناوش(12) الحتوف، قتال الالوف، مخزّق الصّفوف، ضرغام يوم الجمل، المردود له الشمس عند الطفل(13) تراك السلب(14) ، ضرب القل(15) حليف البيض و الأسل، شجاع السّ سهل و الجبل، زوج فاطمة الزهراء سيّدة النّساء، مذلل الاعداء، معزّ الاولياء، أخطب الخطباء قدوة اهل الكساء، امام الائمة الاتقياء، السّ هيد أبو الشهداء، أشهر أهل البطحاء، مضمّخ مرده الحروب بالدماء، صفر اليدى عن الصفراء و الحمراء و البيضاء، مثل(16) امّهات الكفرة، و مفلق هامات الفجرة، و مقوى أعضاء البررة، و ثمرة بيعه

ص:225

1- (1) اى الكافى منه

2- (2) الجواب: الحياض

3- (3) و امر معضل مشكل لا يهتدى لوجهه منه

4- (4) قوله مضيق النّسور و الذياب و رفيق الطير مثل قول الشاعر: قد عود الطير عادات و ثفن بهافهن يصحبه فى كل مرتحل (كشف)

5- (5) الذياب جمع ذئب منه

6- (6) و ذباب السيف طرفه الذى يضرب به

7- (7) القصم الكسر و القاصم الكاسر

8- (8) و الاسلاب جمع سلب محرّكة

9- (9) الجز: القطع منه

10- (10) الرث الشىء البالى و رث الثوب رثاثة خلق (مجمع)

11- (11) اى حلو خطابه

12- (12) التناوش التناول و الحتف الموت ك

13- (13) الطفل بالتحريك بعد العصر و تطفيل الشمس ميلها الى الغروب منه

14- (14) قال الشاعر: ان الاسود اسود الغاب همتهايوم الكريهة فى المسلوب لا السلب ك

15- (15) قلة كل شىء اعلاء و راس الانسان قلته م

16- (16) المرأة الثكلى معروفة منه

الشجرة، وفاقى(1) عيون السهرة، وداحى أرض الدماء، و مطلع شهب الأسنّة فى سماء القتره(2) ، المسمّى نفسه يوم الغبرة بحيدرة(3) ،  
خواض الغمرات(4) ، حمّال الألوية والرّيات، مميت البدعة، محيي السنّة، و كاتب جوائز أهل الجدّة، و مصرّف الأعدّة، و اللاعب  
بالأسنّة، سادّ انفاق(5) النفاق، شاق جماجم ذوى الشقاق، سيّد العرب، موضع العجب، المخصوص بأشرف النسب، الهاشمى الامّ و  
الأب، المفتح(6) أنواع أباكار الخطب، نفس رسول الله صلّى الله عليه وآله و سلم يوم المباهلة، و ساعده المساعد يوم المصاولة(7) و  
خطيبه المصقع(8) يوم المقاوله، و خليفته فى مهاده، و موضع سرّه فى اصداره و ايراده، و ملين عرايك(9) أضداده، و أبو أولاده، و واسطة  
قلادة الفتوة، و نقطة دائرة المروّة، و عتقى شرفى الابوة و النبوة، و وارث علم الرّسالة و النبوة، و سيف الله المسلول، و جواد الخلق المامول،  
ليث الغابة، و أفضى الصّحابة، و الحصن الحصين، و الخليفة الأمين، أعلم من فوق رقعة الغبراء و تحت أديم السّماء، المستأنس بالمناجاة  
فى ظلمة اللّيلة اللّيلاء، راقع مدرعته و الدّنيا بأسرها قائمة بين يديه حتّى استحيى من راقعها، منزّه نفسه التّفيسه عن الدّنيا الدّنية و مصارعها،  
و مثبّتها بلجام تقواه عن مطامعها، و فاطمها بتهجدها(10) عن وثير(11) مضاجعها، أخو رسول الله و ابن عمّه، و كشّاف كربه و غمّه، و  
مساومه فى طّمه(12) و رمّه، بعضه بعض البتول، و ولده ولد الرسول، هو من رسول الله صلّى الله عليه وآله، دمه دمه، و لحمه لحمه، و  
عظمه عظمه، و علمه علمه،

ص:226

- 1- (1) فقات عينه اخرجتها فصار اعمى منه.
- 2- (2) القتره الغبارك.
- 3- (3) الحيدرة الاسدك
- 4- (4) الغمرات شدايد الموت جمع غمرة م
- 5- (5) النفق سرب فى الارض له مخلص فى مكان ك
- 6- (6) افترع البكر افتضها ك.
- 7- (7) و المصاولة المواثبة ك
- 8- (8) المصقع البليغ
- 9- (9) و العريكة الطبيعة يقال لانت عريكته اذا انكسرت نخوته ك
- 10- (10) التهجد صلاة الليل
- 11- (11) و الوثير الوطىء ك
- 12- (12) فى طمه و رمه اى فى اموره كلها و احواله جميعا ك

و سلمه سلمه، و حربه حربيه، و حزبه حزبه، و فرعه فرعه، و نبعه نبعه، و نجره نجره(1)، و فخره فخره، و جدّه جدّه، و حدّه حدّه، أنهار الفضائل فى الدّنيا من بحور فضائله، و رياض التّوحيد و العدل من بساطين خطبه و رسائله، و كسش أهل العراق و الشّام و الحجاز، و شجى(2) حلوق الأبطال عند البراز و ابن عمّ المصطفى، و شقيق النّبىّ المجتبى، ليث الثّرى، غيث الورى، حتف العدى، مفتاح النّدى، قطب رحى الهدى، مصباح الدّجى، جوهر النهى(3) بحر اللهى(4)، مسعر(5) الوغا، قطاع الطلى، شمس الصّدحى، أبو القرى فى امّ القرى، المبشّر بأعظم البشرى، مطلق الدّنيا، مؤثر الاخرى على الاولى، ربّ الحجى، بعيد المدى، ممتطى صهوة(6) العلى، مستند الفتوى، مثنوى التقى، نديد(7) هارون من موسى، مولى كلّ من له رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم مولى، كثير الجدوى، شديد القوى، سالك الطريقة المثلى(8) المعتصم بالعروة الوثقى، الفتى أخو الفتى الذى انزل فيه هل أتى، أكرم من ارتدى و أشرف من احتذى، افضل من راح و اغتدى، أشجع من ركب و مشى، أهدى من صام و صلّى، مراقب حقّ الله إن أمر أو نهى، الذى ما صبا(9) فى الصبى، و سيفه عن قرنه ما نبا(10)، و نور هداه ما خبا، و مهر أقدامه ما كبا، دعاه رسول الله إلى التّوحيد فلبّى، و جلا ظلم الشّرك و جلا

ص:227

- 1- (1) و النجر الاصل و الحسب
- 2- (2) الشجى ما ينشب فى الحلق من عظم و غيره
- 3- (3) النهى بالضم جمع النهاء و هى العقول لانها تنهى عن القبيح كشف
- 4- (4) اللهى جمع لهاة كحصاة سقف الفم و يجمع أيضا على لهوات و منه تحرك لسانه فى لهواته منه
- 5- (5) المسعر و المسعار الخشب الذى تسعر به النار و منه قيل انه المسعر حرب اى تسعر به و تحمى و الوغا الحرب لما فيه من الصوت و الجلبة منه
- 6- (6) الصهوة موضع اللبد من ظهر الفرس و اعلى كل جبل صهوته ك.
- 7- (7) النديد النظر منه
- 8- (8) المثلى تانيث الامثل و هو القريب من الخير و امائل القوم خيارهم و افاضلهم كشف.
- 9- (9) صبا فلان اذا خرج من دينه الى دين آخر و منه الصابئون منه،
- 10- (10) و نبا السيف ينبو كل و رجع منه

وسلك المحبّة البيضاء، وأقام الحجّة الزّهراء، جنيت ثمار النَّصر من علمه، والتقطت جواهر العلم من قلمه، ونشأت ضراغم(1) المعارك في أجمه، وباس كيون(2) اقدام هممه، واخضرت ربي(3) الأمانى من ديم(4) كرمه، نعم هو أبو الحسن، القليل الوسن(5)، الذى لم يسجد للوثن، هو عصرة(6) المنجود، هو من الذين أحيوا أموات الآمال بحبا(7) الجود، وهو من الذين سيماهم فى وجوههم من اثر السجود، هو محارب الكفرة والفجرة بالتأويل والتّزيل، هو الذى مثله مذكور فى التّوراة والانجيل، هو الذى كان للمؤمنين ولياً حفيّاً، وللرسول صلّى الله عليه وآله وسلم بعده وصيّاً، هو الذى كان لجنود الحقّ سندا، ولأنصار الدّين يدا وعضدا ومددا، ولضعفاء المسلمين مجيرا، ولصناديد(8) الكافرين مبيرا، ولكنوس العطاء على الفقراء مديرا، حتّى أنزل فيه وفى أهل بيته الذين طهرهم الله تطهيرا:

«وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا» وهو على العلىّ والوصىّ الوليّ الهاشميّ، المكيّ المدنيّ، الأبطحيّ، الطالبى، الرّضى، المرضى، المنافى القويّ، الجرىّ، اللّودعىّ، الاريحيّ - المولوى، الصّفىّ الوفىّ، الذى بصّره الله حقايق اليقين، ورتق به فتوق الدّين، الذى صدّق رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم وصدق، وبخاتمه فى الرّكوع تصدّق، واعتصب بالسّماحة والحماسة و تطوق، ودقّق فى علومه ومعارفه وحقّق، وذكّرنا بقتل الوليد بدرا، وبقتل عمرو والخندق، ومزّق من أبناء الحروب ما مزّق، وغرّق فى لجة سيفه من اسود الهياج من غرّق، وحرّق بشهاب صارمه من شياطين العراق من حرّق حتّى استوسق(9) الاسلام و اتّسق، هو أطول بنى هاشم باعا، و أمضاهم زماعا(10)

ص: 228

- 1- (1) الضراغم الاسد منه.
- 2- (2) جمع كين وهى الغدة فى باطن القدم منه
- 3- (3) الربا جمع الربوة المرتفع من الارض منه
- 4- (4) جمع ديمة وهو المطر الدائم الجريان و اقله ثلث النهار م
- 5- (5) الوسن ثقلة النوم
- 6- (6) العصرة الملجاء والمنجود المكروب
- 7- (7) و الحبا المطر منه
- 8- (8) الصناديد جمع الصنديد وزان قنديل السيد الشجاع منه
- 9- (9) استوسق و اتسق اجتمع و انتظم ك
- 10- (10) يقال للرجل الشجاع المقدام زميع بين الزماع و الزماع الاسراع و العجلة ك

و أرحبهم ذراعاً، و أكثرهم أشياعاً، و أخلصهم أتباعاً، و أشهرهم قراعاً، و أحدهم سناناً، و أعربهم لساناً، و أفواهم جناناً، هو حيدر و ما أدريك ما حيدر، هو الكواكب الأزهر، و الصّارم المذكر، صاحب براءة و غدیر خم و راية خيبر، و كمىّ احد و حنين و الخندق و بدر الأكبر، هو ساقى و راد الكوثر يوم المحشر، أبو السبطين، و مصلىّ القبلتين، و أنسب من فى الاخشبين(1) و أعلم من فى الحرمين و انشد الخوارزمي:

هذا المكارم لا قعبان من لبن شييا بماء فعادا بعد أبوالا

و أنشد كاشف الغمّة:

أساميا لم تزده معرفة و إنّما لذّة ذكرناها

و أنا انشد:

مكارم لجت فى علوّ كأنما تحاول ثارا عند بعض الكواكب

محاسن من مجدمتى يقرونوا بها محاسن أقوام تعد كالمعايب

و أقول: لعمري إنّ هذه الألقاب، لحرى أن تكتب بالتور، على صفحات حدود الحور، و بالتبر المذاب، على أطباق السماء و الكرسي و العرش و الحجاب، و أن تثبت فى اللوح و أم الكتاب، لا أن تكتب بالحبر و القلم، على القرطاس و الرّق و الكتاب، و مع ذلك أقول:

إذا ما الكرامات اعتلى قدر ربّها و حلّ بها اعلى ذرى عرفاته

فانّ عليّا ذا المناقب و التّهى كراماته العليا أقلّ صفاته

### نور فى شكله و صفته

كاشف الغمّة، عن الخوارزمي عن أبي اسحاق، لقد رأيت عليّا عليه السلام أبيض الرأس و اللّحية، ضخّم البطن ربعة(2) من الرّجال، و عن ابن مندّة أنّه عليه السلام كان

ص: 229

1- (1) الاخشبان جبلا مكة ك

2- (2) الربعة و الربعة بالتحريك و المربوع الرجل بين الطول و القصر م

شديد الادمة(1) ، ثقيل العينين عظيمهما، وأبطن و هو إلى القصر أقرب.

وعن محمّد بن حبيب البغدادي آدم(2) اللون حسن الوجه ضخم الكراديس(3).

وعن بعض المحدثين كان ربعة من الرجال، ادعج(4) العينين، حسن الوجه، كأنه القمر ليلة البدر حسنا، ضخم البطن، عريض المنكبين، شش(5) الكفين، أغيد(6) كان عنقه ابريق فضّة، أصلع، كثّ اللحية منكبيه مشاش(7) كمشاش السبع الضّاري، لا يبين عضده من ساعده، وقد أدمجت ادماجا(8) ، إن أمسك بذراع رجل أمسك بنفسه، فلم يستطع أن يتنفس، شديد السّاعد واليد، إذا مشى إلى الحرب هرول، ثبت الجنان، قوى شجاع، منصور على من لاقاه.

قال كاشف الغمّة: واشتهر عليه السلام بالأنزاع البطين، أمّا في الصّورة فيقال:

رجل أنزع بين النّزع، وهو الذي انحسر الشّعر عن جانبي جبهته، وموضعه النّزعة، وهما النّزعتان، والبطين: الكبير البطن، وأمّا في المعنى فان نفسه نزعت يقال: نزع إلى أهله ينزع نزاعا: اشتاق، ونزع عن الامور نزوعا انتهى عنها، أى نزع نفسه عن ارتكاب الشّهوات فاجتنبها، ونزعت إلى اجتناب السيّئات فسدّ عليه مذهبها، ونزعت إلى اكتساب الطاعات فأدركها حين طلبها، ونزعت إلى استصحاب الحسنات فارتدى بها وتجليبها(9) ، وامتلاء علما فلقب بالبطين، فأظهر بعضا، وأبطن بعضا حسبما اقتضاه علمه الذي عرف به الحقّ اليقين.

ص:230

1- (1) الادمة بالضم كالسمرة لفظا ومعنى وهي منزلة بين السواد والبياض ق

2- (2) ادم كعلم وكرم فهو آدم

3- (3) الكردوسة كل عظمين التقيا في مفصل كالذراعين والركبتين ونحوهما منه.

4- (4) ادعج العين اسودها مع سعة م

5- (5) ششت كفه كفرح وكرم ششنا وشثونة خشنت وغلظت فهو شش الاصابع بالفتح ق

6- (6) غيد كفرح مالت عنقه ولانت اعطافه ق

7- (7) المشاشة راس العظم والجمع مشاش والارض الصلبة وامش ق

8- (8) دمج دموجا دخل في الشى واستحكم فيه ق

9- (9) من الجلباب م



فأما ما ظهر من علومه فأشهر من الصّباح، وأسير في الآفاق من سرى الرّياح، وأما ما بطن فقد قال: بل اندمجت على مكنون علم لوبحت به، لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوى البعيدة. وقد نظم بعض الشعراء هذا المعنى:

من كان قد عرقته مدية دهره ومرت له أخلاف سمّ منقح

فليعتصم بعري الدّعاء وبيتهل بامامه الهادى البطين الأنزع

نزعت عن الآثام طرا نفسه ورعا فمن كالأنزع المتورّع

و حوى العلوم عن التّبي وراثه فهو البطين بكلّ علم مودع

و هو الوسيلة فى النّجاة إذ الورى رجفت قلوبهم لهول المجمع

## قال السيد الشارح

### إشارة

و ينبغى أن تقتصر فى هذا المقام على ما ذكرنا من شرفه وجماله ونشير إن شاء الله إلى علمه وزهده وسخاوته وشجاعته وفصاحته و بعض اوصاف كماله، فى مقدمات الخطبة الثالثة المعروفة بالشّقشقيّة إجمالاً، وفى تضاعيف الشّرح تفصيلاً وإن كان القلم يستحلى ذكر المناقب، ويريد أن يجرى سعياً على الرّأس، ويجول فى حلبة القرطاس لكن ينبغى أن يردّ من نخوة باده واعتلائه وشموخ أنفه وسموّ غلوائه، ويكعم على كظة جريته، ويهمد بعد نزقاته، ويلبّد بعد زيفان وثباته، فإنّ طلبه حصر ما لا يتناهى معدود من ضعف رأيه، و من أين يحصر مناقب الامام عليه أفضل الصلاة والسّلام، وقد قال سيد الانام عليه السلام:

لو أنّ الرّياض أقلام، و البحر مداد، و الجنّ حسّاب، و الإنس كتاب، ما أحصوا فضائل علىّ بن أبى طالب عليه السلام.

و كيف يمكن عدّ مفاخره، و بيته بيت الشّرف و الفخار، و إليه تنتهى الفضائل يحدّثها الأواخر عن الأوائل، و هو آية الله العظمى، و بابّه الذى منه يؤتى، و نور الله الذى من استضاء به اهتدى، و عروته التى من استمسك بها فما زاح عن

الحق ولا اعتدى، والحجّة على العباد، والمحجّة المسلوكة ليوم المعاد، وإذا كانت الاطالة لا تبلغ وصف كماله، والاطناب لا يحيط بنعت فضله وإفضاله، فالأولى أن يكتفى على ما ذكرناه من شرفه وجلاله.

### فصل فى ذكر نسب الرضى (ره)

مؤلف التّهج وجملة من مآثره فنقول: هو أبو الحسن محمّد بن أبى أحمد الحسين ابن موسى بن محمّد بن موسى بن ابراهيم بن موسى بن جعفر الصادق عليهما السّلام، هكذا فى شرحى المعتزلى والبحرانى وغيرهما.

وفى مجالس المؤمنين، ولؤلؤة البحرين، ومشاركات الرّجال للمقدّس الأمين الكاظمى (ره)، الحسين بن موسى بن ابراهيم، باسقاط محمّد بن موسى من البين، والله العالم.

قال الشّارح المعتزلى: مولده سنة تسع وخمسين وثلاثمئة، كان أبوه التّقيّ أبو أحمد جليل القدر، عظيم المنزلة فى دولة بنى العبّاس، و دولة بنى بويه ولقب بالطاهر ذى المناقب، وخاطبه بهاء الدّولة أبو نصر بن بويه بالطاهر الأوحد، وولى نقابة الطالبين خمس دفعات، و مات وهو يتقلدها وسنه سبع وتسعون سنة.

وفى مجالس المؤمنين عن مؤلف تاريخ مصر والقاهرة قال: كان الشّريف أبو أحمد سيّدا عظيما مطاعا، وكان هيئته أشدّ هيبة، ومنزلته عند بهاء الدّولة أرفع المنازل ولقبه بالطاهر الأوحدى ذوى المناقب، وكان فيه كلّ الخصال الحسنة، إلاّ أنّه كان رافضيا هو وأولاده على مذهب القوم.

أقول: وفى الحقيقة هذا الاستثناء من قبيل تعقيب المدح بما يشعر الذّم، ورفضه رضى الله عنه أعظم أوصاف كماله.

قال الشّارح المعتزلى: و أمّ الرضى فاطمة بنت الحسين بن الحسن النّاصر الأصمّ، صاحب الدّيلم، وهو أبو محمّد الحسن بن على بن الحسن بن على بن عمر ابن على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليهم السّلام، شيخ الطالبين، وعالمهم

وزاهدتهم، وأديبهم، وشاعرهم، ملك بلاد الدّيلم و الجبل و يلقب بالنّاصر للحق، و جرت له حروب عظيمة مع السّامانية، و توفّي بطبرستان، سنة أربع و ثلاثمئة، و سنه تسع و سبعون سنة.

و فى لؤلؤة البحرين، من كتاب الدرّجات الرّفيعة قال: أبو الحسن أخو الشّريف المرتضى، كان يلقب بالرّضى ذى الحسين، لّقبه بذلك بهاء الدّولة، و كان يخاطبه بالسّـ ريف الأجل، مولده سنة تسع و خمسين و ثلاثمئة ببغداد، و كان فاضلا، عالما، شاعرا، مبرزاً، ذكره الثّعالبى فى اليتيمة، فقال: ابتداء يقول الشّـ ريع بعد أن جاوز العشر سنين، و هو اليوم أبداع أبناء الرّمان و أنجب سادات العراق، يتحلّى مع محتده الشّـ ريف، و مفخره المنيف بأدب ظاهر، و فضل باهر، و حظ من جميع المحاسن وافر، ثم هو أشعر الطالبيين، من مضى منهم و من غير، على كثرة شعرائهم المفلّقين و لو قلت: إنّه أشعر قریش لم أبعدهن الصّدق، و كان أبوه يتولى نقابة الطالبيين و الحكم فيهم أجمعين، و النّظر فى المظالم و الحجج و النّاس ثم ردّت هذه الأعمال كلها إليه فى سنة ثمانين و ثلاثمئة و أبوه حتّى و له من التّصانيف كتاب المتشابه فى القرآن كتاب حقائق التّنزيل كتاب تفسير القرآن كتاب المجازات الاثار النّبوية كتاب تعليق خلاف الفقهاء كتاب تعليقة الايضاح لأبى على كتاب خصائص كتاب نهج البلاغة كتاب تلخيص البيان فى مجازات القرآن كتاب الزّیادات فى شعر أبى تمام كتاب سيرة والده الطاهر كتاب انتخاب شعر ابن الحجاج كتاب مختار شعر أبى اسحاق الصّابى كتاب ما دار بينه و بين أبى إسحاق ثلاثة مجلدات كتاب ديوان شعره، يدخل فى أربعة مجلدات، قال أبو الحسن العمري: رأيت تفسيره للقرآن، فرايته أحسن التّفاسير، يكون فى كبر تفسير أبى جعفر الطوسى أو أكبر، و كانت له هيبة و جلالة، و فيه ورع و عصمة، و فيه مراعاة الأهل و العشيرة، و هو أول طالبى جعل عليه السّواد، على الهمة، شريف النّفس لم يقبل من أحد صلة، و لا جائزة، حتّى أنّه ردّ صلوات أبيه، و ناهيك بذلك شرف نفس، و شدّة ظلف.

قال الشارح المعتزلي: حفظ القرآن بعد أن جاوز ثلاثين في مدة يسيرة، وعرف من الفقه و الفرائض طرفا قويا، وكان عالما، أديبا، وشاعرا مفلحا: فصيح النظم، ضخم الألفاظ، قادرا على القريض، متصرفا في فنونه إن قصد الرقة في التسيب أتى بالعجب العجاب، وإن أراد الفخامة و جزالة الألفاظ في المدح وغيره أتى فيه بما لا يشق فيه غباره، وإن قصد في المراثي جاء سابقا و الشّعراء منقطع أنفاسها على أثره، و كان مع هذا مترسلا ذا كتابة قوية، و كان عفيفا، شريف النفس عالى الهمة، مستلزما بالدين و قوانينه.

قال صاحب اللؤلؤة ذكر أبو الفتوح ابن جنى في بعض مجامعه قال: احضر الرضى الى السيرافى التحوى و هو طفل جدا لم يبلغ عمره عشر سنين، فلقنه التحو، و قعد معه يوما فى الحلقة، فذاكره بشىء من الاعراب على عادة التعليم، فقال: إذا قلنا رأيت عمر فما علامة نصب عمر؟ فقال له الرضى رضى الله عنه: بغض على عليه السلام فتعجب السيرافى و الحاضرون من حدة نظره.

و حكى أبو الحسن العامرى قال: دخلت على الشريف المرتضى (رض) فأراني بيتين قد علمها و هما:

سرى طيف سعدى طارقا فاستفزنى هويتنا و صحبى بالفلاة رقود

فقلت لعينى عاود النوم و اهجعى لعل خيالاً طارقا سيعود

فخرجت من عنده و دخلت على أخيه الرضى (ره) فعرضت عليه البيتين فقال بديها:

رددت جوابا و الدموع بوادى و قد آن للشمل المشت و ورود

فهيهات من لقا حبيب تعرضت لنا دون لقاها مهامه بيد

فعدت إلى المرتضى بالخبر، فقال يعز على أخى قتله الزكاء، فما كان إلا يسيرا حتى مضى الرضى لسبيله، رضى الله عنه و أرضاه.

قال الشارح المعتزلى و لم يقبل من أحد صلة و لا جائزة، حتى أنه ردّ صلوات أبيه، و ناهيك بذلك شرف نفس و ظلف، فأما بنو بويه فأنهم اجتهدوا على قبول صلواتهم، فلم يقبل، و كان يرضى بالاكرام و صيانة الجانب، و إعزاز الأتباع، و الأصحاب،

و كان الطائع أكثر ميلا إليه من القادر، و كان هو أشدّ حبا، و أكثر ولاء للطائع منه للقادر، و هو القائل في قصيدته التي مدحه بها:

عظما امير المؤمنين فأتنا في دوحة العلياء لا نتفرق

ما بيننا يوم الفخار تفاوت ابدا كلانا في العلاء معرّق

الآ الخلافة شرفتك فأتني أنا عاطل منها و انت مطوق

و في رجال أبي على عن تاريخ اتحاف الوري باخبار امّ القرى، في حوادث سنة تسع و ثمانين و ثلاثمئة، قال فيها: حج الشّريفان: المرتضى و الرّضى، فاعتقلهما في أثناء الطريق ابن الجراح الطائي، فأعطياه تسعة آلاف دينار من أموالهما.

و قال الشّارح المعتزلي: و قرأت بخط محمّد بن ادريس الحلّي الفقيه الامامي، قال: حكى أبو حامد أحمد بن محمّد الاسفرائيني الفقيه الشّافعي، قال: كنت يوما عند فخر الملك أبي غالب محمّد بن خلف وزير بهاء الدّولة، و ابنه سلطان الدّولة، فدخل إليه الرّضى أبو الحسن فأعظمه و أجّله، و رفع من منزلته، و خلّي ما كان بيده، من القصص و الرّقاع، و أقبل عليه يحادثه إلى ان انصرف، ثم دخل بعد ذلك أخوه المرتضى أبو القاسم، (ره) فلم يعظمه ذلك التعظيم، و لا أكرمه ذلك الاكرام، و تشاغل عنه برقاع يقرئها، و توقيعات يوقع بها، فجلس قليلا، و سأله أمرا فقضاه ثم انصرف قال أبو حامد: فتقدّمت إليه، و قلت له: أصلح الله الوزير هذا المرتضى هو الفقيه المتكلم، صاحب الفنون، و هو الأمثل و الأفضل منهما، و إنّما أبو الحسن شاعر، قال: فقال: لى إذا انصرف النّاس و خلى المجالس اجيبك عن هذه المسألة، قال:

و كنت مجمعا على الانصراف، فبجاء أمر لم يكن في الحساب، فدعت الصّدّورة، إلى ملازمة المجلس إلى أن تقوِّض النّاس واحدا فواحدا، فلما لم يبق إلا غلماناه و حجاباه، دعا بالطعام، فلما أكلنا و غسل يديه و انصرف عنه أكثر غلماناه، و لم يبق عنده غيرى، قال لخادم له: هات الكتابين اللذين دفعتهما إليك منذ أيام، و أمرت أن تجعلها في السّفت الفلاني، فأحضرهما، فقال: هذا كتاب الرّضى اتصل بي أنّه قد ولد له ولد، فانفذت إليه ألف دينار و قلت: هذه للقبالة، فقد جرت العادة أن يحمل الأصدقاء

إلى أخلائهم وذوى مودّتهم مثل هذا فى مثل هذه الحال، فردّها وكتب إلى هذا الكتاب، فآقرءه، قال: فقرأته و هو اعتذار عن الرّد فى جملة: اننا أهل بيت لا تطلع على أحوالنا قابلة غريبة، و إنّما عجايزنا يتولين هذا الأمر من نساننا، و لسن ممّن يأخذن اجرة، و لا يقبلن صلة، قال: فهذا هذا، و أمّا المرتضى، فأتنا كنا ورّعنا، و قسّطنا على الأملاك بادروريا تقسيطا نصرفه فى حفر فوّهة النّهر المعروف بنهر عيسى فأصاب، ملكا للشّريف المرتضى بالتّاحية المعروفة بالداهرية من التّقسيت عشرىن درهمما، ثمنها دينار واحد، قد كتب إلى منذ أيّام هذا الكتاب فآقرءه، فقرأته، و هو من أكثر من مائة سطر، يتضمّن من الخضوع و الخشوع و الاستمالة و الهزّ و الطلب و السّؤال فى اسقاط هذه الدّراهم المذكورة ما يطول شرحه، قال فخر الملك: فأيهما ترى أولى بالتّعظيم و التبجيل؟ هذا العالم المتكلم الفقيه الأوحد و نفسه هذه النّفس، أم ذلك الذى لم يشتهر إلا بالشّعر خاصّة، و نفسه تلك النفس فقلت: وّفق الله سيّدنا الوزير، فما زال موقّعا، و الله ما وضع سيّدنا الوزير الأمر إلا فى موضعه، و لا أحلّه إلا فى محله، و قمت و انصرفت.

و قال الشّارح المعتزلى حدّثنى فخر بن معد العلوى الموسوى، قال رأى المفيد أبو عبد الله محمّد بن النّعمان الفقيه الامامى فى منامه: كان فاطمة بنت رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم دخلت إليه و هو فى مسجده بالكرخ، و معها ولداها الحسن و الحسين عليهما السّلام صغيرين، فسلمتهما إليه، و قالت له: علمهما الفقه، فانتبه متعجّبا من ذلك، فلما تعالى التّهار فى صبيحة تلك الليلة التى رأى فيها الرّؤيا، دخلت إليه المسجد، فاطمة بنت النّاصر و حوله جواريتها و بين يديها ابناها محمّد الرّضى و على المرتضى صغيرين فقام إليها، و سلم عليها، فقالت أيّها الشّيخ هذان ولداى قد أحضرتهما إليك لتعلمهما، الفقه، فبكى أبو عبد الله، و قصّ عليها المنام، و تولى تعليمهما، و أنعم الله عليهما و فتح لهما أبواب العلوم و الفضائل ما اشتهر عنهما فى آفاق الدّنيا، و هو باق ما بقى الدّهر.

و كانت وفاة الرّضى على ما فى اللؤلؤة بكرة يوم الأحد، لست خلون من المحرم، سنة ستّ و أربعمائة، و فى شرح المعتزلى أربع و أربعمائة، و حضر الوزير فخر الملك و جميع الأعيان و الأشراف و القضاة جنازته و الصلاة، و دفن فى داره

بمسجد الأنباريين بالكرخ، و مضى أخوه المرتضى من جزعه عليه إلى مشهد مولانا الكاظم عليه السلام، لأنه لم يستطع أن ينظر إلى تابوته ودفنه، وصلى عليه فخر الملك أبو غالب، و مضى بنفسه آخر النهار إلى أخيه المرتضى إلى المشهد الشريف الكاظمي، فألزمه بالعود إلى داره، ثم نقل الرضى رضى الله عنه إلى مشهد الحسين عليه السلام بكر بلاء فدفن عند أبيه.

و في مجالس المؤمنين: ففوض المناصب التي كانت له من الثقابة و امارة الحاج و غير ذلك بعده إلى أخيه المرتضى قال: و رثاه أخوه المرتضى و أبو العلاء المعري و كثير من أفاضل الشعراء.

أقول: و مما رثاه به أخوه المرتضى: الأبيات المشهورة التي من جملتها:

يا للرجال لفجعة جذمت يدي ووددت لو ذهبت علي برأسي

ما زلت احذر ووردها حتى أتت فحسوتها(1) في بعض ما أنا حاسي

و مطلتها زمنا فلما صممت لم يثنها مطلي و طول مكاسي

للّه عمرك من قصير طاهر و لربّ عمر طال بالادناس

و رثاه أيضا تلميذه مهيار بن مردويه الكاتب بقصيدة لم يسمع في باب المراثي أبلغ منها أولها:

من جب(2) غارب(3) هاشم و سنامها. و لوى(4) لويّا و استزل مقامها

. و غزا قريشا بالبطاح(5) فلّفها بيد (عجلاخ) و قوّض(6) عزّها و خيامها

و اناخ(7) في مضر(8) بكلكل حتفه يستام فاحتملت له ما سامها

ص: 237

1- (1) الحسوة الجرعة و شرب الماء مرة بعد اخرى منه

2- (2) اى قطع

3- (3) الغارب ما بين السنام و العنق

4- (4) و لوى لويّا من لواه يلويه ليا فتله و لويت الحبل فتلته

5- (5) جمع الابطح على غير قياس و القياس اباطح

6- (6) قوضت البناء اى انقضته من غير هدم و فى القاموس التقويض نقض من غير عدم او هو نزع الاعواد و الاطناب و تقوض انهدم منه

7- (7) أنخت الابل أبركته م

8- (8) مضر بفتح الميم و فتح المعجزة قبيلة منسوبة الى مضر بن نزار بن معد بن عدنان مجمع

من حل مكة فاستباح حريمها

و البيت يشهد و استحل حرامها

و مضى ييثر مزعجا ما شاء من

تلك القبور الطاهرات عظامها

يبكى النبي و يستهيج لفاطم

بالطف في أبنائها أيامها

الدين ممنوع الحمى من راسه (راعه خ)

و الدار عالية البناء من رامها

أتنا كرت ایدی الرجال سيوفها

فاستسلمت ام انكرت اسلامها

أم غال(1) ذا الحسين حامى ذودها(2)

قدر اراح على العدو سهامها

و ما احسن قوله منها:

بكر(3) النعى(4) من الرضى بمالك

غاياتها(5) متعود(6) اقدامها

كلح(7) الصباح بموته عن ليلة

تقضت على وجه الصباح ظلامها

صدع الحمام صفاة آل محمّد

صدع الرداء به و حلّ نظامها

بالفارس العلوى شق(8) غبارها

و التّاطق العربى شق(9) كلامها



. سلب العشيّرة يومه مصباحها

مصباحها عمّا لها علامها

برهان حجّتها التي بهرت (10) به

اعدائها و تقدّمت اعمامها

من حلّ مكة فاستباح حريمها

و البيت يشهد و استحلّ حرامها

و منها:

ابكيك للدنيا التي طلقتها

و قد اصطفتك شبابها و غرامها

و رميت غاربها بفضلك حبلها

زهدا و قد القت اليك زمامها

قال السيّد على الصّدر الدّين:

ص: 238

1- اى اهلك

2- ذودها الذود من الابل ما بين الثلاث الى العشرة و اكثر ما يستعمل الذود فى الابل و الغنم مجمع

3- اى اتى فى البكرة اى الغداة

4- النعى و زان فعيل الذى يأتى بخبر الموت

5- مفعول مالک

6- متعود اقدامها صفة مالک و اقدامها مفعوله

7- اى عبس و حزن

8- انكشف

9- شق كلامها يقال شق الكلام اى اخرجه احسن مخرج

10- اى غلبت

وشقت هذه المراثية على جماعة ممن يحسد الرضى رضى الله عنه على الفضل فى حياته أن يرثى بمثلها بعد وفاته، فرثاه بقصيدة اخرى و مطلعها فى براعة الاستهلال كالاولى و هو:

أقريش لا لقم اراك و لا يد فتواكلى (1) غاض الندى و خلا الندى

و ما زلت متعجبا بقوله منها:

بكر التعى فقال اودى (اروى خ) خيرها ان كان يصدق فالرضى هو الردى

و مراثية أبى العلاء، المعرى تنيف على ستين بيتا، و تخلص فى أواخرها إلى مديح أجداد الرضى و شرف بيتهم، و وصفهم بالجود و السخاء، و يعجبني ايرادها هنا باسقاط ما تخلص به قال:

اودى فليت الحادثات كفاف مال المسيف و عنبر المستاف

الطاهر الاباء و الأبناء و الآراب و الاثواب و الألاف

رغت الرعود و تلك هدّة واجب جبل هوى من آل عبد مناف

بخلت فلما كان ليلة فقدمه سمح الغمام بدمعة الزراف

و يقال إن البحر غاض و أنّها ستعود سيفا لجة الرّجاف

و يحق فى رزء الحسين (2) تغير الحرسين (3) بله الدرّ و الأصداف

ذهب الذى غدت الذوابل بعده رعرش المتون كليله الأطراف

و تعطفت لعب الصلال من الاسى فالزج عند اللهزم الرّعاف

و تيقنت ابطالها مّمّارات الا تقومها بغمز ثقاف

شغل الفوارس بثها و سيوفها تحت القوائم جمّة التّرجاف

و لو أنّهم نكبوا الغمود لها لهم كمد الظبى و تقلل الأسياف

طار التّواعب يوم فادنوا عيا فنذبته لموافق و مناف

أسف أسف بها و اثقل نهضها بالحزن و هى على التراب هواف

- 1- (1) يقال تواكلوا مواكلة اتكل بعضهم بعضا و غاض الندى اى قل و نضب المطر دائما و خلا الندى و زان فعيل مجلس القوم
- 2- (2) الظاهر ان مراده بالحسين ابو الرضى و المرتضى منه
- 3- (3) الحرسين الليل و النهار

و نعيها كنجيبها و حدادها ابدا سواد قوادم و خوافي  
لا خاب سعيك من خفاف أسحم كسحيم الاسدى او كخفاف  
من شاعر للبين قال قصيدة يرثى الشريف على روى القاف  
جون كنبت الجون يصرخ دائبا و يميمس فى برد الحزين الضاف  
عقرت ركائبك ابن داية عاديا اى امرء نطق و اى قواف  
بنيت على الايطاء سالمة من الأقواء و الاكفاء و الاصراف  
حسدته ملبسه البزاة و من لها لما نعاها لها بلبس غداف  
و الطير اعزبة عليه باسرها فتخ الشراه و ساكنات الصاف  
هلا استعاض من السرير جواده و ثاب كل قرارة و نياف  
هيهات صادف للمنايا عسكرا لا يثنى بالكز و الايجاف  
هلا دفنتم سيفه فى قبره معه فذاك له خليل واف  
إن زاره الموتى كساهم فى البلى اكفان ابلج مكرم الاضياف  
و الله ان يخلع عليهم حلة يبعث اليه بمثلها اضعاف  
نبذت مفاتيح الجنان و ائما رضوان بين يديه للاتحاف  
يا لابس الدرع الذى هو تحتها بحر تلقع فى غدير صاف  
بيضاء زرق السمر واردة لها ورد الصوادى الورق زرق نطاف  
و التبل يسقط فوقها و نصالها كالريش فهو على رجاها طاف  
يزهى اذا حر باؤها صلى الوغا حرباء كل هجيرة مهياف  
فلذاك تبصره لكبر عاده يوفى على جذل بكل قذاف  
الركب اترك آجمون لزادهم و اللهج صادفة عن الاخلاف  
الآن ألقى المجد اخمص رجله لم يقتنع جزعا بمشية حاف



لو تقدر الخيل التي زابنتها انخت بأيديها على الاعراف

فارت دهرک ساخطا أفعاله و هو الجدر بقلة الانصاف

ولقيت ربك فاستردّ لك الهدى ما نالت الأيام بالاتلاف

وسقاك أمواه الحياة مخلدا و كساک شرح شبابك الافواف

أبقيت فينا كوكبين سناهما في الصّبح و الظلماء ليس بخاف

متأنّقين و في المكارم ارتقا متألّقين بسودد و عفاف

قدرين في الأرداء بل مطرين في الابداء بل قمرين في الأسداف

رزقا العلاء فاهل نجد كلما نطقا الفصاحة مثل اهل ريف

ساوى الرضى المرتضى و تقاسما خطط العلى بتناصف و تصاف

حلفا ندى سبقا و صلى الاطهر المرضي (1) فيا لثلاثة احلاف

أتم ذو و التّسب القصير فطولكم باد على الكبراء و الاشراف

و الرّاح ان قيل ابنة الغب اكتفت بأب من الاسماء و الاوصاف

ما زاغ بيتكم الشّريف و أنّما بالوجه ادركه خفى زحاف

و الشّمس دائمة البقاء و ان تنل بالشكوفهى سريعة الاخطاف

و يخال موسى جدّكم لجلاله في التّمس صاحب سورة الاعراف

الموقدى نار القرى الأصال و الا شجار بالاهضام و الاشعاف

يا مالكي سرح القريض اتكما منى حمولة مسنتين عجاف

لا تعرف الورق اللّجين و ان تسل تخبر عن القلامّ و الخذراف

و انا الذى أهدي أقلّ بهارة حسنا لأحسن روضة منيف

اوضعت في طرق التّشرف ساميا بكما و لم أسلك طريق العاف

و لنختم الدّيباجة بالتّقریضات التي قيلت في مدح نهج البلاغة و شرحنا منهاج

---

1- (1) الظاهر انه اراد بالاطهر المرضي ابا احمد عدنان بن الشريف الرضي قال في مجالس المؤمنين كان عظيم الشأن معظما عند آل بويه فوضت اليه نقابة العلويين بعد موت عمه المرتضى و مدحه شعراء عصره كمهيار و ابن الحجاج و غيرهما منه

البراعة فاقول كتب ابو يوسف يعقوب بن احمد فى آخر نسخة من كتاب نهج البلاغة:

نهج البلاغة نهج مهيع جدد لمن يريد علوًا ماله أمد

يا عادلا عنه تبغى بالهوى رشدا عدل اليه ففيه الخير و الرشد

و الله و الله انّ التاركه عموا عن شافيات عظات كلها سد

كانها العقد منظوما جواهرها صلّى على ناظميها ربّنا الصمد

ما حالهم دونها ان كنت تنصننى الا العنود و الا البغى و الحسد

و اقتدى به ابنه الحسن حين افتتح من نسخته فقال:

نهج البلاغة درج ضمنه درر نهج البلاغة روض جاده درر

نهج البلاغة وشى حاكه صبغ من دون موشية الديباج و الحبر

أو جونة ملئت عطرا اذا فتحت خيشومنا فغمت ريح لها ذفر

صدقتكم سادتي و الصدق من خلقى و انه خصلة ما عابها بشر

صلّى الاله على بحر غواربه رمت به نحونا ما لأل القمر

فاقتدى بهما الاديب عبد الرحمن حين وقع له الفراغ:

فقال:

نهج البلاغة نهج الرّخر و السّند و فيه للمؤمنين الخير و الرشد

عين الحيوة لمن أضحى تأملها يا حبّذا معشر فى مائها وردوا

ما إن رأّت مثلها عين و لا سمعت اذن و لا كتبت فى العالمين يد

شربت روحى حياة عند كتبتها و كان للروح من آثارها مدد

فاقتدى بهم غيرهم لما فرغ من نسخه و تحريره فقال:

نهج البلاغة هذا سيد الكتب تاج الرسائل و الاحكام و الخطب

كم فيه من حكمة غرآء بالغة و من علوم الهى و من ادب



و من دواء لذي داء و عافية لذي بلاء و من روح لذي تعب

فيه كلام ولي الله حيدر من يمينه في عطاء المال كالسحب

ص: 242

وصى خير عباد الله كلهم مختار رب البرايا سيّد العرب

علّى المرتضى من فى مودته يرجى النّجاة ليوم الحشر والرّعب

فمن يواليه من صدق الجنان ففي الجنان طّيب فوق السّبع والشّهب

و من يعاديه فى نار الجحيم هوى و عاش ما عاش فى ويل و فى خرب

قد امتزجت بقلبي حبّه فجرى فى التّمس مجرى دمي فى اللحم و العصب

صلى عليه إله الخلق خالقنا ربّ الورى و على ابنائه النّجب

و زاده فى جنان الخلد منزلة و رتبة و على يعلو على الرتب

صلى الاله على من كان منطقته روحا تزايد منه الرّوح و الجسد

و اقتدى بهم قطب الدين تاج الاسلام محمد بن الحسين بن الحسن الكيدرى و قال:

نهج البلاغة نهج كلّ مسدد نهج المرام لكل قوم امجد

يا من يبيت و همّه درك العلى فاسلكه تحظ بما تروم و تقصد

ينبوع مجموع العلوم روى به نحو الانام ليقتفيه المهتمدى

فيه لطلاب النّهاية مقنع فليزمنه الناظر المسترشد

صلى الاله على منظمه الذى فاق الورى بكماله و المحتد

و احتذى بهم غيرهم و سلك مسلكهم فقال:

نهج البلاغة منهج البلغاء و ملاذذى حصر و ذى أعياء

فيها معان فى قوالب احكمت لهداية كالنّجم فى الظلماء

و تضمّن الكلمات فى ايجازها بذواتها بجوامع العلياء

صلى الاله على النّبى محمّد و على علىّ ذى على و اخاء

و للسيد الامام عز الدين سيد الائمة المرتضى بن السيد الامام العلامة ضياء الدين علم الهدى قدس الله روحهما:

نهج البلاغة نهجة لذوى البلاغة واضح و كلامه لكلام ارباب الفصاحة فاضح

العلم فيه زاخر و الفضل فيه راجح و غوامض التوحيد فيه جميعها لك لا يح

ص: 243

و وعيده مع وعده للناس طرا ناصح تحظى به هذى البرية صالح او طالح  
لا كالعريب و مالها فالمال غاد رايح هيهات لا يعلو على مرقى ذراه مادح  
ان الرضى الموسوى لمائه هو مايح لاقت به و بجمعه عدد القطاء مدائح  
وقال آخر و هو احسن ما قيل فى مدحه و احلى:

نهج البلاغة نهج العلم و العمل فاسلكه يا صاح تبلغ غاية الامل  
كم فيه من حكم بالحق محكمة تحبى القلوب و من حكم و من مثل  
أفاظه درر اغنت بحليتها اهل الفضائل عن حلى و عن حلل  
و من معانيه انوار الهدى سطعت فانجاب عنها ظلام الزيغ و الزلل  
و كيف لا و هو نهج طاب منهجه هدى اليه أمير المؤمنين على

و لعلى بن ابى سعد الطبيب اسعده الله فى الدارين  
نهج البلاغة مشرع الفصحاء و معشش البلغاء و العلماء  
درج عقود عقول ارباب التقي فى درجه من غير استثناء  
فى طيه كل العلوم كانه الجفر المشار اليه فى الانباء  
من كان يسلك نهجه متشمرأ من العثار و فاز بالعلياء  
غور من العلم الا لهى انجلت منظومة فيها ضياء ذكاء  
و يفوح منها عبقة نبوية لا غرو قدا من اديم سناء

روض من الحكم الأنيقة جادهجود من الانوار لا الانواء  
انوار علم خليفة الله الذي هو عصمة الاموات و الأحياء  
و جذيلها و غدقها مترجبا و محككا جدا بغير مرآة  
مشكاة نور الله خازن علمه مختاره من سرّة البطحاء  
و هو ابن نجدته و عليه تهدلت اغصانه من جملة الامراء

ووصى خير الانبياء اختارهم غما لتيم ارذل الاعداء

صلى الاله عليهما ما ينطوي برد الظلام بنشر كف ضياء

و على سلالة الرضى محمد قصب السباق حوى من الفصحاء

ص:244

وقال آخر:

نهج البلاغة يهدى السالكين الى مواطن الحق من قول و من عمل  
فاسلكه تهدي الى دار السلام غدا و تحظ فيها بما ترجوه من امل

وقال آخر:

كتاب كأن الله رصع لفظه بجوهر آيات الكتاب المنزّل

حوى حكما كالدر تنطق صادقا فلا فرق الاّ أنّه غير منزل

و لعبد الباقي افندى البغدادى:

الا انّ هذا النهج نهج بلاغة لمنتهج العرفان مسلكه جليّ

على قمم من آل صخر ترفعت كجلمود صخر حطّه السّيل من على

وقال الفاضل الاديب النواب المستطاب عبد الحسين ميرزا اعزه الله فى مدح الشرح:

ايا طالبا منهاج رشد و حكمة يروم اقتناء الذخر من رحمة البارى

ويا تائها ظمآن فى قفر حيرة يريد ارتواء العقل بالمنهل الجارى

عليك بمنهاج البراعة أنّه لمنهاج فضل للهدى ثم تذكّار

غدا شارحا نهج البلاغة حاذيا حذاه عليا قدره فوق أقدار

أ تدرى و ما نهج البلاغة أنّه كلام امام قاسم الخلد و الثّار

علّى أمير المؤمنين فكم حوى له خطبة غرّاء كالكوكب السّارى

وقد شرحت هذا الكتاب جماعة و لم يرفعوا عن وجهه حجب استار

فقيّض مولانا علّى لشرحه مجلّى حاز السّبق فى كلّ مضمار

محدّث اهل البيت ثم فقيهم ملاذ محبيهم و مخزن اسرار

امام تقى هاشمى مهذب يسمّى حبيب الله من نجل اخيار

فشمّر ذيل الجدّ فى ذلك المنى و لم يأل جهدا بالعشى و ابكار

فكم من علوم فيه منها وديعة و من حكم للمهتدين وانوار  
وقد جمعت فيها المحاسن كلها ويعرف صدق القول خريت اخبار

ص:245

و لا غرو أن فاق التّصانيف فضله ضرورة اهل البيت اعلم بالدار

ولما رأى هذا الكتاب مليكنا مظفر دين الله سلطان قاجار

أراد عموم التّفح منه و أصدرت أوامره العليا بطبع و اكاثر

ادام اله العالمين بقائه و لا زال منصورا بنصر من البارى

و صحّحه عبد الحسين مقابلا لدى صاحب التّصنيف حفظا من الطارى

عسى ينظر المولى علىّ بعبد و يقضى من افضاله كلّ أو تارى

و ينجينى من كرب موت و برزخ و من تبعات قد كسبت و أوزار

تمّ ما اردنا ايراده فى ديباجة الشرح بفضل الله سبحانه و احسانه، و يتلوه شرح ديباجة التّهج بتأييده تعالى و حسن توفيقه، إنّه الموفق و المعين، و صلّى الله على محمّد و آله الطاهرين الغرّ الميامين، لا سيّما ذخرى و سيدى، و رجائى، فى دنياى و آخرتى، أمير المؤمنين، و سيّد الوصيّين، و سلّم تسليما كثيرا كثيرا.

ص: 246



## ديباجة النهج

### إشارة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي جعل الحمد مفتاحا لذكره، وأنطق الخلائق كلها بحمده وشكره، وجعله سبيلا للمزيد من إحسانه وبرّه، وسبيلا إلى خلاص العبد من مسكنته وضرّه، وإن من شيء إلا يسبح بحمده وجلاله، طلبا للزلفى لديه، وشوقا إلى وصاله، والصّلاة والسّلام على عبده ورسوله الهاشميّ النَّسب، والعدنانيّ الامّ والأب، سيّد الامم، وباسط الكرم، وصفوة الجليل، وسالمة الخليل، محمّد الشّريف الرّضيّ، وحبیب الله الصّفيّ المرضيّ، وعلى آله الذّين نفوا عن الدّين انتحال المبطلين، وحلّوا بينان بيانهم تأويل الجاهلين، بعد ما هدرت شقاشق

الجهالة والشقاق، وانتشرت آثار الضلالة في الآفاق، حتى انهارت بهم عليهم السلام دعائم الجهل و دحضت قوائمه، و اندرست آثاره، و تنكرت معالمه، و انطمست أعلام النصب و خبت نيرانه، و قوى أساس الإيمان و شيّد بنيانه، و استقرّ أركانه و ألقى جرانه، سيّما أخطب الخطباء، و قدوة البلغاء، و منية الفصحاء، علىّ العليّ الأمين، و الوصيّ الوليّ المكين، جزاه الله عنّا خير جزاء العالمين، بما سهّل لنا نهج الحقّ المبين، و أبان منهج العرفان و اليقين، و أبلح لنا سراج المذهب، بكلامه الجامع للعجاب و العجب، حتى صار بلاغة لسانه للسرى نورا وهاجا، و بديع بيانه للهدى شريعة و منهاجا، و فصل خطابه للعليّ مرقاة و معراجا، و فصل كتابه للبلاغة أنشاجا، و نسيجا وحده و للفصاحة نساجا، صلوات الله عليه و عليهم ما دامت سماء ذات أبراج، و حجب ذات أرتاج، و ليل داج، و بحر ساج.

و بعد فهذا هو المجلّد الأوّل من مجلّدات منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة إملاء راجي عفوريّه الغني حبيب الله بن محمّد بن هاشم الهاشمي العلوي الموسوي و فقه الله لانجاح الأمل، و لاصلاح القول و العمل، و عصمه من الفساد في الاعتقاد، و من الزيغ و الضلال في المبدأ و المعاد، و لشرع في شرح ديباجة النهج، و تقرّره في ضمن فصول، فأقول و بالله التّوفيق.

قال السيد (ره): بسم الله الرحمن الرحيم، أمّا بعد حمد الله الذي جعل الحمد ثمنا لنعمائه، و معاذا من بلائه، و وسيلا إلى جنانه، و سببا لزيادة إحسانه، و الصّلاة على رسوله نبيّ الرّحمة، و إمام الأئمّة، و سراج الأئمّة، المنتجب من طينة الكرم، و سلالة المجد الأقدم، و مغرس الفخار المعرق، و فرع العلاء المثمر المورق، و على أهل بيته مصاييح الظلم، و عصم الامم، و منار الدّين الواضحة، و مثاقيل الفضل الرّاجحة، صلّى الله عليهم أجمعين صلاة تكون إزاء لفضلهم، و مكافاة لعملهم، و كفاء لطيب فرعهم و أصلهم، ما أنار فجر ساطع، و خوى نجم طالع.

### اللغة

(التعماء) بالفتح ممدودة و زان فعلاء مفردة مثل النعمة بالكسر، و الجمع أنعم و نعم و نعمات بفتح العين و كسرهما مع كسر الأوّل (و الوصيل) جمع الوسيلة و هو ما يتقرب به الى الشّيء (و السّلالة) بالضمّ ما انسلّ من الشّيء، أى انتزع منه و استخرج برفق، قال سبحانه:

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ».

و يطلق أيضا على الولد كالسليل (و الفخار) قال الشّارح المعتزلي: قال لى إمام من أئمة اللّغة فى زماننا: هو بكسر الفاء، قال: هذا ممّا يغلّطه الخاصة فيفتحونها، و هو غير جايز، لأنّه مصدر فاخر، و فاعل يجيء مصدره على فعال بالكسر لا غير، نحو قاتلت قتالا، و نازلت نزالا، و خاصمت خصاما، و كافحت كفاحا، و صارعت

صراعا، وعندى أنه لا يبعد أن يكون الكلمة مفتوحة، ويكون مصدر فخر لا مصدر فاخر، فقد جاء مصدر الثلاثى إذا كان عينه أو لامه حرف حلق على فعال بالفتح، نحو سمح سماحا، و ذهب ذهابا اللهم إلا أن ينقل ذلك عن شيخ أو كتاب موثوق به صريحا فتزول الشبهة انتهى.

أقول: المستفاد من الفيومى و الفيروز آبادى أنّ الفخار بالفتح اسم من فخر، و بالكسر مصدر فاخر، قال فى المصباح: فخرت فخرا من باب نفع، و افتخرت مثله، و الاسم الفخار بالفتح، و هو المباهاة بالمكارم و المناقب من حسب و نسب و غير ذلك، إمّا فى المتكلم أو آباءه، و فاخرنى مفاخرة ففخرته غلبته، و فى القاموس الفخر و يحرك و الفخار و الفخارة بفتحهما، و الفخيرى كجلىقى و يمدّ: التمدّح بالخصال كالافتخار، إلى أن قال: و فاخره مفاخرة و فخارا عارضه بالفخر، ففخره كنصره غلبه انتهى.

و بذلك يظهر جواز كون لفظ الفخار فى كلامه قدس سرّه بالفتح و الكسر كليهما، و إن كان الموجود فيما رأيناه من النسخ هو الثانى (و أعرق) الرّجل اذا صار عريقا، و هو الذى له عرق فى الكرم، و أصل و أعرق الشجر إذا اشتدت عروقه فى الأرض، و يجمع العرق على عروق و اعرق و عراق (و المنار) قال الشّارح المعتزلى:

الاعلام، واحدها منارة بفتح الميم، و فيه أن جمع منارة مناور و منائر بقلب الواو همزة، و لم يصرح أحد من اللغويين بكون المنار جمعا لها أيضا، قال الفيومى: و المنارة التى يوضع عليها السراج بالفتح مفعلة من الاستنارة، و القياس الكسر لأنّها آلة، و المنارة التى يؤذن عليها أيضا و الجمع المناور بالواو، و لا تهمز لأنّها أصلية كما لا تهمز الياء فى معايش لأصالتها، و بعضهم يهمز فيقول: منائر تشبيها للأصلى بالزائد كما قيل: مصائب و الأصل مصابوب، و قال فى القاموس: و المنارة و الأصل منورة:

موضع النور، كالمنار و المسرّجة و المأذنة، و الجمع مناور و منائر، و من همز فقد شبّه الأصلى بالزائد، و المستفاد منه أنّ المنار اسم مفرد أيضا مرادف للمنارة إلا أن السيد (ره) أتى بصفته مؤنثة، و هو يقوى جمعيته (و المثاقيل) جمع المثلث و هو ميزان الشّىء من مثله، قال الشّارح البحرانى، و هو ما يوزن به الذهب و الفضة،

و يكون هذا لها، ثم كثر استعماله حتى عدى إلى الموزون أيضا فيقال: مثقال مسك ونحوه، ثم عدى إلى الامور المعقولة و المقادير منها، فقليل: مثقال فضل.

أقول: و منه قوله سبحانه: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ».

(و الازاء) الحذاء (و المكافاة) كالكفاء: الجزاء، يقال: كافئه مكافئة و كفاء جازاه، و فلانا مائله، قال تعالى:

«وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ».

اي مماثلا (و خوى) النَّجْم بالتَّخْفِيفِ سَقَط، و بالتشديد مال للمغيب.

## الاعراب

تفصيل علماء الأدبية و التفسير، و إشباعهم الكلام فى إعراب البسملة كفانا مؤتته هنا، و التعرض للأهم أولى.

فأقول: إضافة الحمد إلى الله فى قوله: أمّا بعد حمد الله من إضافة المصدر إلى مفعوله و التقدير أمّا بعد حمدى لله سبحانه، و نبى الرحمة عطف بيان لرسوله، و لذلك اعرب باعرابه، و يجوز كونه بدلا منه، و نحوه قوله: مصابيح الظلم، و إضافة مثاقيل إلى الفضل معنوية بمعنى اللأم، قال البحرانى أو بمعنى من، إى مثاقيل من الفضل متبوعة ترجح على غيرها، أقول: و الأول أظهر بل أقوى.

## المعنى

اعلم أن السيد (ره) افتتح كتابه باسم الله سبحانه، اقتداء بكتاب الله الكريم، و اتباعا على سنة النبى الحليم، فقال: (بسم الله الرحمن الرحيم) و ينبغى الافتتاح به، عند كل أمر صغير أو عظيم.

فعن الكافى عن الصادق عليه السلام، قال: لا تدعها و لو كان بعده شعر.

و عن التوحيد عنه عليه السلام من تركها من شيعته امتحنه الله بمكروه، لينبّهه على الشكر و الثناء، و يمحق عنه و صمة تقصيره عند تركه.

وفى تفسير الامام عليه السلام، قال الصادق عليه السلام: ولربما ترك فى افتتاح أمر بعض شيعتنا: بسم الله الرحمن الرحيم، فامتحنه الله بمكروه لينبته على شكر الله، و الثناء عليه، و يمحو عنه وصمة(1) تقصيره عند تركه قوله: بسم الله، قال: وقد دخل عبد الله ابن يحيى على أمير المؤمنين عليه السلام و بين يديه كرسيّ، فأمره بالجلوس فجلس عليه، فمال به حتى سقط على رأسه، فأوضح عن عظم رأسه، فسأل الدم فأمر أمير المؤمنين عليه السلام بماء فغسل عنه ذلك الدم، ثم قال عليه السلام ادن متي، فدنا منه، فوضع يده على موضحته، و قد كان يجد ألمها ما لا صبر له، و مسح يده عليها، و تفل فيها حتى اندمل و صار كأنه لم يصبه شيء قط، ثم قال أمير المؤمنين عليه السلام: يا عبد الله الحمد لله الذى جعل تمحيص ذنوب شيعتنا فى الدنيا بمحنتهم، لتسلم لهم طاعتهم، و يستحقوا عليها ثوابها، فقال عبد الله: يا أمير المؤمنين، إنا لا نجازى بذنوبنا إلا فى الدنيا، قال: نعم، أما سمعت قول رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر، إن الله يطهر شيعتنا من ذنوبهم فى الدنيا بما يتليلهم من المحن، و بما يغفره لهم فان الله تعالى يقول:

«ما أصابكم من مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ».

حتى إذا ورد القيامة توفرت عليهم طاعاتهم و عباداتهم، فقال عبد الله بن يحيى يا أمير المؤمنين: قد أددتني و علمتني، فان رأيت أن تعرفني ذنبي الذى امتحنت به فى هذا المجلس حتى لا- أعود إلى مثله، قال: تركك حين جلست أن تقول بسم الله الرحمن الرحيم، فجعل الله ذلك بسهوك عما نذبت إليه تمحيصا بما أصابك، أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم حدثني عن الله عزّ و جلّ، أنه قال: كلّ أمر ذى بال لم يذكر اسم الله فيه فهو أتر، فقلت: بلى بأبى و امي لا أتركها بعدها، قال: إذا تحظى(2) بذلك و تسعد، ثم قال عبد الله يا أمير المؤمنين ما تفسير بسم الله الرحمن

ص:252

1- (1) الوصمة العيب و العارم

2- (2) اى تسعد من قولهم حظيت المرأة عند زوجها تحظى حظوة بالضم و الكسر سعدت به و دنت من قلبه و احبها م

الرَّحِيم؟ قال عليه السلام: إن العبد إذا أراد أن يقرأ أو يعمل عملاً، ويقول: بسم الله أي بهذا الاسم أعمل هذا العمل فكل عمل يعمل به يتبدء فيه بسم الله الرحمن الرحيم، فإنه يبارك.

وفيه أيضاً عن الباقر، عن علي بن الحسين عليهم السلام، قال: حدثني أبي عن أخيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام، أن رجلاً قام إليه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن بسم الله الرحمن الرحيم ما معناه؟ فقال عليه السلام: إن قولك الله أعظم الأسماء من أسماء الله تعالى، وهو الاسم الذي لا ينبغي أن يسمى به غير الله، ولم يتسم به مخلوق، فقال الرجل فما تفسير قوله الله؟ فقال عليه السلام: هو الذي يتأله إليه عند الحوائج والشدائد، كل مخلوق، وعند انقطاع الرجاء من جميع من دونه، وتقطع الأسباب من كل من سواه، وذلك إن كل مترس (1) في هذه الدنيا، ومتعظم فيها وإن عظم غناؤه وطغيانه وكثرت حوائج من دونه إليه، فأنهم يحتاجون حوائج لا يقدرن عليها هذا المتعظم، وكذلك هذا المتعظم يحتاج حوائج لا يقدر عليها، فيقطع إلى الله عند ضرورته وفاقته، حتى إذا كفى همّه عاد إلى شركه، أما تسمع الله عز وجل يقول:

«قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَسْؤُونَ مَا تُشْرِكُونَ».

فقال الله لعباده: أيها الفقراء إلى رحمتي إني قد ألزمتكم الحاجة إليّ في كل حال، وذلة العبوديّة في كل وقت، فإلى فافزعوا في كل أمر تأخذون به، و ترجون تمامه و بلوغ غايته، فإني إن أردت أن اعطيكم لم يقدر غيري على منعكم، وإن أردت أن أمنعكم لم يقدر غيري على إعطائكم، فتقولوا عند افتتاح كل أمر عظيم أو صغير: بسم الله الرحمن الرحيم، أي أستعين على هذا الأمر بالله الذي لا تحق العبادة لغيره، المغيث إذا استغيث، والمجيب إذا ادعى،

ص: 253

الرَّحْمَنُ الَّذِي يَرْحَمُ بِسُطِّ الرَّزْقِ عَلَيْنَا، وَ الرَّحِيمُ بِنَافِي أَدْيَانِنَا وَ دُنْيَانَا وَ آخِرَتِنَا، خَفَّفَ اللَّهُ عَلَيْنَا الدِّينَ، وَ جَعَلَهُ سَهْلًا خَفِيفًا، وَ هُوَ يَرْحَمُنَا بِتَمْيِيزِنَا مِنْ أَعْدَائِهِ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَمٌ: مِنْ حَزْنِهِ أَمْرٌ تَعَاطَاهُ، فَقَالَ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَ هُوَ مُخْلِصٌ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ، وَ يَقْبَلُ بِقَلْبِهِ إِلَيْهِ، لَمْ يَنْفَكْ مِنْ أَحَدِ الشَّيْئِينَ: إِمَّا بَلُوغَ حَاجَتِهِ الدُّنْيَاوِيَّةِ، وَ إِمَّا مَا يَعِدُّ لَهُ عِنْدَهُ، وَ يَدَّخِرُ لَدَيْهِ، وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقَى لِلْمُؤْمِنِينَ.

ثم أردف البداية بالتسمية بالبداة بالتحميد، للندب إليه في أخبار كثيرة، و الأمر بالبداة به في خصوص النبوى المعروف بين الفريقين فقال: (أما بعد حمد الله) اى تعظيمه و ثنائه سبحانه، و تحقيق الكلام في بيان معنى الحمد، و الفرق بينه و بين المدح و الشكر، يأتي إن شاء الله في شرح الفصل الأول من الخطبة الاولى، و لكونه من أفضل الطاعات، و أحسن العبادات، و أكمل القربات ترتبت عليه ثمرات عديدة، أشار إليها بقوله: (الذى جعل الحمد ثمنا لنعمائه) فالإتيان بالموصول و ما بعده من الجملات المتعاطفة، للتنبيه و الإيماء إلى تعظيم الحمد و تفخيمه و شرفه و قوله: ثمنا لنعمائه استعارة لطيفة.

قال الشارح البحراني: و وجه المشابهة أن الثمن لما كان مستلزما لرضاء البايع به عوضا عن مبيعه، و كان الحمد مستلزما لرضاء الحق سبحانه في مقابلة نعمه، لا جرم اشبه الثمن، فاستعير لفظه له.

أقول: و الأظهر أن يقال: إن العبد بالحمد يتأهل لافاضة النعمة من الله سبحانه إليه، و قبولها منه، كما أن المشتري باعطاء الثمن يستحق أخذ المثل من البايع، و هذا هو الجامع بينهما، لا ما توهم، لأن وجه الشبه في الاستعارة لا بد و أن يكون من أظهر خواص المشبه به، و ما ذكرته هو الأظهر كما لا يخفى.

و أما كونه موجبا لاستحقاق النعمة، فلدلالة الكتاب العزيز عليه، مضافا إلى غير واحد من الأخبار.



منها ما فى العيون، عن محمد بن القاسم المفسر قال: حدثنا يوسف بن محمد بن زياد و على بن محمد بن سيار، عن أبيهما، عن الحسن بن على، عن أبيه على بن محمد عن أبيه محمد بن على، عن أبيه على بن موسى الرضا، عن أبيه موسى بن جعفر، عن آباءه، عن أمير المؤمنين عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال الله عز وجل:

قسمت فاتحة الكتاب بينى وبين عبدى، فنصفها لى، و نصفها لعبدى، و لعبدى ما سأل، إذا قال العبد: بسم الله الرحمن الرحيم، قال الله جل جلاله: بدء عبدى باسمى، و حق على أن أتم له اموره، و ابارك فى أحواله، فإذا قال: الحمد لله رب العالمين، قال الله جل جلاله: حمدنى عبدى، و علم أن التعم التى له من عندى، و أن البلىا التى دفعت عنه فبطولى، اشهدكم ائى اضعيف له إلى نعم الدنيا نعم الآخرة و ادفع عنه بلىا الآخرة كما دفعت بلىا الدنيا. الحديث.

فقد علم بذلك أن الحمد سبب لافاضة التعماء كما علم أن به يندفع البلاء، حسبما أشار اليه السيد بقوله: (و معاذاً من بلائه) مضافاً إلى أن التعمة و التعمة و المنحة و المحنة متضادتان، كما أن الشكر و الكفران كذلك، فإذا كان الكفران موجبا للعذاب و البلاء و المحن، بمقتضى قوله سبحانه:

«وَلَيْنُ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» يكون الشكر و الثناء ملاذا من المحن و البلاء، و هو واضح لا يخفى.

و الوجه الآخر و هو أطف من سابقه، هو أن العبد إذا قال: الحمد لله يشمله دعاء المصلين، و الدعاء جنة من البلاء، و ترس للمؤمن من الأعداء.

أما أنه يشمل دعاء المصلين فلما، رواه فى الكافى عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن أبى سعيد القمط، عن المفضل قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: جعلت فداك علمنى دعاء جامعاً، فقال عليه السلام لى: احمد الله، فإنه لا يبقى أحد يصلى إلا دعا لك، يقول:

سمع الله لمن حمده.

وأما أنّ الدّعاء يردّ البلاء، فلما رواه في الكافي أيضا عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن محبوب، عن أبي ولاد، قال: قال أبو الحسن موسى عليه السلام: عليكم بالدّعاء، فإن الدّعاء لله و الطلب إلى الله يردّ البلاء و قد قدر و قضى، و لم يبق إلا إمضاؤه، فاذا دعى الله و سئل صرف البلاء صرفة.

وفيه عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن فضالة بن أيوب عن السّكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله و سلم: الدّعاء سلاح المؤمن، و عمود الدّين، و نور السّماوات و الأرض.

و بهذا الاسناد، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: الدّعاء مفاتيح التّجّاح، و مقاليد الفلاح، و خير الدّعاء ما صدر عن صدر نقيّ، و قلب تقىّ، و في المناجاة سبب التّجّاة، و بالاخلاص يكون الخلاص، فاذا اشتدّ الفزع فالى الله المفزع.

و ظهور هذه الرّوايات و ما ضاهاها و إن كان في عود ثمرة الدّعاء إلى نفس الدّاعي، إلا أنّ الله ليس بحيث يوجب تقييد إطلاقها، و يصرف المطلقات عن الاطلاق، و مفادها أنّ الدّعاء له خواص و ثمرات، عائدة إلى المدعو له، سواء كان نفس الدّاعي أو أخاه المؤمن بل دعاء المرء لأخيه المؤمن بظهر الغيب أو شك دعوة، و أسرع إجابة كما نطقت به أخبار أهل البيت عليهم السلام هذا.

و عطف قوله: (و وسيلا إلى جنّانه) على سابقه من قبيل عطف الخاص على العام، لمزيد الاهتمام، على حد قوله تعالى:

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ».

و ذلك، لأنّ الحمد إذا كان ثمنا للنعمة يكون البتّة وسيلة إلى الجنة، لآثها من أعظم النّعماء، و أشرف الآلاء، يقصر دونها كلّ نعمة، و يبخر عندها كلّ عطية على أنّه من أفضل العبادات، و أحبّ الأعمال إلى الله سبحانه كما أفصح عنه رواية الكافي باسناده عن محمّد بن مروان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيّ الأعمال أحبّ إلى

اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ؟ فقال: أن تحمده، وكون العبادة وسيلة إلى الجنة ظاهر (و) أما كونه (سببا لزيادة إحسانه) فبنص الآية الشريفة أعنى قوله سبحانه.

«لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ».

ثم أردف الحمد لله تعالى بالصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، رعاية للآداب الشرعية، وجرى على الرسوم الدينية، المستمرة عليها، عادة المتشعبة في باب الخطابة، فقال: (و الصلاة على رسوله) تحقيق الكلام في معنى الصلاة وكيفيتها وفضلها وسائر ما فيها يأتي إن شاء الله تعالى في شرح الخطبة الحادية والسبعين، كما أن تحقيق معنى الرسول، والفرق بينه وبين النبي يأتي إن شاء الله تعالى في شرح الفصل الخامس عشر من فصول الخطبة الأولى، ووصفه صلى الله عليه وآله وسلم بأوصاف سبعة.

الأول أنه (نبي الرحمة) أي نبي هو رحمة لله سبحانه على خلقه، ومئة منه تعالى عليهم، كما قال عز من قائل:

«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ».

قال في مجمع البيان: أي نعمة عليهم، وقال: قال ابن عباس: رحمة للبر والفاجر، والمؤمن والكافر، فهو رحمة للمؤمن في الدنيا والآخرة، ورحمة للكافر بأن عوفي مما أصاب الامم من الخسف والمسح.

وروى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لجبرئيل لما نزلت هذه الآية: هل أصابك من هذه الرحمة شيء؟ قال: نعم إني كنت أخشى عاقبة الأمر فامنت بك، لما أثنى الله عليّ بقوله:

«ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ».

أقول: والوجه الآخر في كونه رحمة إن الله سبحانه رفع العذاب عن الأمة بوجوده فيهم، كما قال تعالى:

«وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ» اه.

و الوجه الثالث أنه سبب وجود العالم، وواسطة جميع ما فيه من النعم ظاهرها وباطنها، صغيرها وكبيرها، اصولها وفروعها، دنيوية كانت أو اخروية على ما يأتي تحقيقا وتفصيلا إن شاء الله في شرح الفصل الخامس، من فصول الخطبة الثانية، فهو عليه السلام و الطيبون من أولاده عليهم السلام أولياء النعمة، و مبادئ الرحمة، و أسباب الخيرات النازلة، و وسائط الفيوضات الواصلة.

(و) الثاني أنه (امام الأئمة) أى يأتى به الأئمة و يتبعونه، و يؤمّون أفعاله و يقصدونها، و المراد بالأئمة إما كل من يقتدى به و يتبع، من الرؤساء المتبعين، أو خصوص الأنبياء لكونهم أحق الخلق بالامامة و الرياسة، أو خصوص المتّصّفين منهم بالامامة الاصطلاحية مع الأئمة الاثنى عشر عليهم السلام، و على كلّ تقدير، فهو صلّى الله عليه و آله إمام الكلّ و وليّه و مقتداه، لأنه صلّى الله عليه و آله و سلم شمس فلک الرسالة و الولاية، و الأئمة من ذريّته بمنزلة الأهلّة، و قد أخذ ميثاقه على جميع الأنبياء، بل على جميع خلقه حسبما تعرفه تحقيقا و تفصيلا فى شرح الفصل الرابع عشر و الفصل السادس عشر من الخطبة الاولى.

و أقول هنا: روى فى البحار من امالى الشيخ و ابنه، عن أحمد بن هوزة.

عن ابراهيم بن اسحاق، عن محمّد بن سليمان الديلمى، عن أبيه قال: سألت جعفر بن محمّد عليهما السلام، لم سمّيت الجمعة جمعة؟ قال: لأنّ الله جمع فيها خلقه لولاية محمّد صلّى الله عليه و آله و سلم و أهل بيته.

و من تفسير العياشى عن أبى عبد الله الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً».

لا يهودياً يصلّى إلى المغرب، ولا نصرانياً يصلّى إلى المشرق.

«وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا».

على دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

(و) الثالث أنه (سراج الأمة) كما قال تعالى:

«إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا».

استعارة لفظ السراج له صلى الله عليه وآله وسلم باعتبار أنه يهتدى به الأمة في ظلمة الضلال والجهل كما يهتدى بالسراج في ظلمة الليل.

(و) الرابع أنه (المنتخب من طينة الكرم) أي المختار من أصل العز والشرف، وجملة الكرامة وخلقته.

(و) الخامس أنه المنتجب من (سلالة المجد الأقدم) قال الشارح البحراني: وإضافة السلاله إلى المجد إما على تقدير المضاف أي سلالة أهل المجد، وإما أن يكون قد استعار لفظ المجد لأصله صلى الله عليه وآله وسلم، فكأنه خيل أن الأصل كله مجد، فأعطاه لفظه المجد، وأضاف إليه بعد الاستعارة.

أقول: وعلى الثاني فيكون لفظ المجد استعارة بالكناية، تشبيها له بالشخص الانساني الذي له سلالة ونسل، واثبات السلاله تخييل، ثم وصف المجد بالأقدم لأنه أفضل من المجد الحادث.

(و) السادس أنه (مغرس الفخار المعرق) لما كان صلى الله عليه وآله وسلم محلاً لفنون الفخار، ومبدء لغصون الافتخار، شبه ثباتها فيه و ظهورها منه، بثبات الأشجار المغروسة في محالها و مغارسها ونموها فيها، فاستعير لفظ الغرس للثبات، والجامع هو الاستحكام، ثم قيل أنه مغرس بعنوان الاستعارة التبعية، و وصف الفخار بالمعرق للتشبيه على كمال الاستحكام وشدته.

(و) السابع أنه صلى الله عليه وآله وسلم (فرع العلاء المثمر المورق) لما كان فرع الشجرة عبارة عن غصنها استعارة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، باعتبار تفرعه عن دوحه الرسالة و تشعبه

عن شجرة التّبوّة، بعنوان الاستعارة الأصليّة، ورشحها بذكر المثمر و المورق، لأنّ الفرع الخالى من الثمر و الورق عادم النّفع، خال عن الحسن و الطراوة، فالمراد بالعلاء على ما ذكرنا: هو الرّسالة و التّبوّة، و يحتمل أن يراد أبائه الموصوفون بالشّرف و العلوّ، حتّى صاروا كأنّهم نفس العلاء و العلوّ، من باب زيد عدل.

و أمّا احتمال السّارح البحرانى تقدير المضاف، أى فرع أهل العلاء، نحو ما تقدم فى سلاله المجد، فسخيف، إذ يلزم حينئذ أن نخرج الكلام إلى شىء مغسول، و كلام عامى مردول، لا مساغ له عند من هو صحيح الذّوق و المعرفة، و لذلك ذهب الشّيخ عبد القاهر فى قول الخنساء:

لا تسأم الدّهر منه كل ما ذكرت فاتّما هى إقبال و إدبار

إلى أن إسناد الإقبال و الادبار إلى المسند اليه من باب المجاز العقلى، و ليسا من المجاز اللغوى و المجاز الحذف، حيث قال فى محكّى كلامه من دلائل الاعجاز:

لم ترد بالإقبال و الادبار غير معناهما، حتى يكون المجاز فى الكلمة، و إنّما المجاز فى أن جعلتها لكثرة ما تقبل و تدبر، كأنّها تجسّمت من الإقبال و الادبار، و ليس أيضا على حذف المضاف و إقامة المضاف إليه مقامه، و إن كانوا يذكرونه منه، إذ لو قلنا: اريد إنّما هى ذات إقبال و إدبار، أفسدنا الشّعر على أنفسنا، و خرجنا إلى شىء مغسول، و كلام عامى مردول لا مساغ له عند من هو صحيح الذّوق و المعرفة، نسبة للمعانى انتهى.

و بذلك علم أيضا سخافة ذلك الاحتمال فيما تقدّم، أعنى سلاله المجد الأقدم. هذا و قد وقع نظير ذلك التّشبيه و الاستعارة التى فى كلام السّيد (ره) فى قوله تعالى:

«كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ». الآية و يأتى تفصيلها إن شاء الله فى شرح الخطبة الثالثة و التّسعين.

ثم لما كان الصّلاة على الرّسول صلّى الله عليه وآله وسلم بدون تعقيبها بالصّلاة على الآل من الظلم والجفاء، مضافا إلى أنّها أبت كما تدلّ عليه رواية الكافي، عن ابن القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمع أبي رجلا متعلقا بالبيت وهو يقول: اللهم صلّ على محمّد، فقال أبي عليه السلام يا عبد الله: لا تبتريها، لا تظلمنا حقّنا، قل اللهم صلّ على محمّد وأهل بيته، لا جرم أردفها بها فقال: (وعلى أهل بيته) الذين أذهب الله عنهم الرّجس و طهرهم تطهيرا، وهم أهل الكساء، أعنى عليّا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السّلام، و يدخل من بعدهم من الأئمّة التسعة باجماع الفرقة المحققة.

روى في كشف الغمّة عن أم سلمة، قالت: إنّ النّبي صلّى الله عليه وآله وسلم بينا هو ذات يوم جالسا، إذ أتته فاطمة عليها السّلام بيرة فيها عصيدة(1) فقال النّبي صلّى الله عليه وآله وسلم: أين عليّ و ابناه؟ قالت: في البيت، قال: ادعهم لى، فأقبل عليّ والحسن والحسين عليهم السّلام، فلما بصر بهم النّبي صلّى الله عليه وآله وسلم، تناول كساء كان على المنامة خبيريا فجعل به نفسه وعليّا والحسن والحسين وفاطمة عليهم السّلام، ثمّ قال: اللهم إن هؤلاء أهل بيتى وأحبّ الخلق إليّ، فأذهب عنهم الرّجس و طهرهم تطهيرا، فأنزل الله تعالى أنّما يريد الله ليذهب الآية، قال كاشف الغمّة وفي رواية اخرى قالت: فقلت: يا رسول الله أأنت من أهل بيتك؟ قال إنك على خير، أو إلى خير هذا وقد وصف أهل البيت عليهم السّلام بأوصاف أربعة:

الأوّل أنّهم (مصاييح الظلم) استعارة المصباح لهم باعتبار ابتداء الخلق بهم من ظلمات الجهل، كما يهتدى بالمصباح في ظلمة الليل و يأتي تفصيل ذلك إن شاء الله في شرح الفصل الأوّل من فصول الخطبة الرّابعة.

(و) الثّانى أنّهم (عصم الامم) أى عاصمون لهم بسبب هدايتهم إياهم عن التّورط فى المهالك، فمن فارقهم فهالك.

(و) الثّالث أنّهم (منار الدّين الواضحة) إذ من أنوارهم يقتبس أحكام الدّين،

ص: 261

وبآثارهم يسلك نهج الحق المبين، و بهداهم يهتدى إلى منهاج شرع سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم، (و) الرابع أنهم (مثاقيل الفضل الراجحة) إن كان المثاقيل بمعنى الموازين أى آلة الوزن، فالمراد أنهم موازين لفضل الخلق، و معيار و مدار له، بمعنى أن بهم يعرف فضل ذى الفضل و يرجح على غيره، و بمحبتهم و ولايتهم سعد من سعد و يبغضهم و عداوتهم هلك من هلك، قال تعالى:

«قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا».

روى فى الصافى من العيون، عن الرضا عليه السلام، فيما كتبه للمأمون: و يجب البراءة من أهل الاستبشار، و من أبى موسى الأشعري، و من أهل ولايته، الذين ضلّ سعيهم فى الحياة الدنيا و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، أولئك الذين كفروا بآيات ربهم، بولاية أمير المؤمنين عليه السلام و لقائه، بأن لقوا الله بغير امامته، فحبطت أعمالهم فلا تقيم لهم يوم القيمة وزنا، فهم كلاب أهل النار.

و قال سبحانه: «مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ».

روى فى البحار من تفسير على بن إبراهيم، أنه قال: من لم يقرّ بولاية أمير المؤمنين عليه السلام بطل عمله مثل الرماد التى تجىء الرّيح فتحمله.

و فى البحار أيضا من كتاب اعلام الدين للدلىمى من كتاب الحسين بن سعيد باسناده عن أبى عبد الله عن آبائه عليهم السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أنه قال لأمر المؤمنين عليه السلام: بشر شيعتك و محبيك بخصال عشر: أولها طيب مولدهم و ثانيها حسن ايمانهم و ثالثها حب الله لهم و الرابعة الفسحة فى قبورهم



و الخامسة نورهم يسعى بين أيديهم و السادسة نزع الفقر من بين أعينهم و غنى قلوبهم و السابعة المقمت من الله لأعدائهم و الثامنة الأمن من البرص و الجذام و التاسعة انحطاط الذنوب و السيئات عنهم و العاشرة هم معى فى الجنة و أنا معهم فطوبى لهم و حسن مأب.

و إن كان المراد بالمثاقيل: نفس الموزون على التوسع كما احتمله الشّارح البحرانى، فيكون محصل المعنى أنّهم عليهم السلام، اولو الفضل الرّاجح، و أفضل من براء الله و خلقه، و لا ريب فيه، و قد دلت عليه الأخبار المتواترة، و الفرق بينه و بين الوجه السابق أنّ الفضل فيما سبق صفة لشيعتهم عليهم السلام لأجل محبتهم و ولايتهم، و هنا صفة لهم بأنفسهم عليهم السلام (صلّى الله عليهم أجمعين) تأكيد لما سبق و تمهيد لبيان أن استحقاقهم للصلاة باعتبار امور ثلاثة:

أحدها فضائلهم التّفسانية، كالعلوم و الملكات الخلقية الفاضلة، و إليه أشار بقوله: (صلاة تكون ازاء لفضلهم).

و ثانيها اعمالهم الظاهرية، من العبادات و الطاعات، و إليه أشار بقوله:

(و مكافاة لعملهم) أى مجازاة له.

و ثالثها طيب اصولهم الزكّية المطهرة، و تفرّعهم عنها مع فروعهم الطيبة المتفرّعة منهم، و إليه أشار بقوله: (و كفاء لطيب فرعهم و اصلهم) هذا، و يجوز أن يكون الأوّلان إشارة إلى جهة الاستحقاق، و الأخير إشارة إلى كمال الصّلاة، أى صلاة زاكية طيبة مماثلة لطيب أصلهم و فرعهم، و هذا هو الأظهر (ما أثار فجر ساطع و خوى نجم طالع) أى دائمة بدوامها مستمرة الى مدى الدهر.

## الترجمة

امّا پس از سپاس و حمد خدائی که گردانید حمد را بهای نعمت خود، و پناه از بلیت خود، و وسیله های رسانیدن بسوی بهشت ها و سبب زیادتى احسان، و صلوات و درود بر رسول و پیغمبر او که نبی رحمتست، و مقتدای همه پیشوایان، و چراغ امتان، و هدایت کننده ایشان، که برگزیده شده از طینت و خمیره

كرامت، و از نطفهٔ مجد و بزرگی قدیم، و محل كاشته شدن مفاخرتی است كه ثابت و ریشه دار است، و شاخهٔ رفعت و بلندی است كه میوه آور و برگدار است، و صلوات بر اهل بیت او كه چراغ های تاریکی ها و نگه دارندگان امتهای هستند، و علامت های آشكارای دین اند، و معیارهای افزون فضل اند، تحیت و درود خدای تعالی بر همهٔ ایشان باد، چنان تحیتی كه باشد مقابل فضل و مزیت ایشان، و مجازات طاعت و عبادت ایشان، و مساوی پاكیزگی فرع و اصل ایشان، مادامی كه روشن است صبح بلند شونده، و غروب كننده است كوكب طلوع نماینده.

## الفصل الثانی

### اشاره

فإتی كنت فی عنفوان السنّ، و غضاضة الغصن، ابتدأت بتألیف كتاب فی خصائص الأئمة علیهم السّلام، یشتمل علی محاسن أخبارهم، و جواهر كلامهم، حدانی علیه غرض ذكرته فی صدر الكتاب، و جعلته أمام الكلام، و فرغت من الخصائص الّتی تخصّ أمير المؤمنین علیا علیه السلام و عاقت عن إتمام بقية الكتاب محاجرات الزّمان، و مما طلات الأیام، و كنت قد بوّبت ما خرج من ذلك أبوابا، و فصلته فصولا فجاء فی آخرها فصل یتضمّن محاسن ما نقل عنه علیه السلام من الكلام القصیر، فی المواعظ و الحكم و الأمثال و الآداب، دون الخطب الطّويلة، و الكتب المبسوطة، فاستحسن جماعة من الأصدقاء و الإخوان، ما اشتمل علیه الفصل المقدم ذكره، معجبین ببدايعه، و متعجّبین من نواصعه، و سألونی عند ذلك:

أن أبدأ بتألیف كتاب یرتوی علی مختار كلام مولانا أمير المؤمنین علیه السلام

فى جمىع فنونه، و متشعبات غصونه، من خطب و كتب و مواعظ و أدب (و آداب خ ل) علما أنّ ذلك يتضمّن من عجائب البلاغة، و غرائب الفصاحة، و جواهر العربية، و ثواب الكلم الدنيّة و الدنيويّة، ما لا يوجد مجتمعا فى كلام، و لا مجموع الأطراف فى كتاب، إذ كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحة و موردها، و منشأ البلاغة، و مولدها، و منه عليه السلام ظهر مكنونها، و عنه أخذت قوانينها، و على أمثلته هذا كلّ قائل خطيب، و بكلامه استعان كلّ واعظ بليغ، و مع ذلك فقد سبق و قصّ روا، و تقدّم و تأخروا، لأنّ كلامه عليه السلام الكلام الّذى عليه مسحة من الكلام الإلهى، و فيه عبقة من الكلام النبوى، فأجبتهم إلى الابتداء بذلك، عالما بما فيه من عظيم النفع، و منشور الدّكر، و مدخور الأجر، و اعتمدت به أن أبتن به من عظيم قدر أمير المؤمنين عليه السلام فى هذه الفضيلة، مضافة إلى المحاسن الدّثرة و الفضائل الجمّة، و أنّه عليه السلام انفراد ببلوغ غايتها من جميع السّلف، الأوّلين الّذين إنّما يؤثّر عنهم منها القليل النادر، و السّاذّ الشارد، و أمّا كلامه عليه السلام فهو البحر الّذى لا يساجل، و الجمّ الّذى لا يحافل، و أردت أن يسوغ لى التّمثّل فى الافتخار به صلّى الله عليه و آله بقول الفرزدق.

اولئك آباى فجننى بمثلهماذا جمعتنا يا جرير المجمع

## اللغة

(عنفوان) الشىء بضم العين و الفاء: أوّله أو أوّل بهجته، قال المطرّزى و هو فنعلان من العفو و هو الصّفوف، أو فعلوان من حروف العنف، لأنّ أوّل الشّ باب حالة خرق و جرى على غير رفق، و يحتمل أن يكون من باب الابدال، و يكون أصله انفوان، و يدلّ على هذا قولهم اعتفتت الشىء بمعنى أيتفتته إذا استقبلته انتهى (و معجبين) و معتجّبين اسمان للفاعلين: الأوّل من باب الافعال، و الثّانى من التّفعل.

قال الشّ ارح المعتزلى: فمعجبين من أعجب فلان بنفسه و برأيه فهو معجب بهما، و الاسم العجب بالضم، و لا يكون ذلك إلا فى المستحسن، و متعجّبين من قولك تعجّبت من كذا، و الاسم العجب، و قد يكون فى الشىء يستحسن و يستقبح و يتهوّل منه و يستغرب، و مراده ههنا التّهول و الاستغراب و من ذلك قول أبى تمام:

أبدت أسا إذ رأتنى مجلس القصب و آل ما كان من عجب الى عجب

يريد أنّها كانت معجبة إلى أيام الشّيبية، لحسنه، فلما شاب انقلب ذلك العجب عجا إّما استقباحا، أو تهوّلا منه و استغرابا، و فى بعض الرّوايات معجّبين بالتشديد، أى أنّهم يعجّبون غيرهم انتهى.

وقال الفيروز آبادى العجب بالضمّ الزّهو و الكبر و انكار ما يرد عليك، كالعجب محرّكة، و جمعها أعجاب و الاسم العجبية و الاعجوبة بالضم، و تعجّب منه و استعجبت منه كعجبت و عجبته تعجيبا و أعجبه حملة على العجب (و الثواقب) جمع الثّاقب، قال تعالى: «النّجم الثّاقب» و هو الذى يثقب بضياؤه الظلام، و فى بعض النسخ بدلها يواقيت، جمع ياقوت من الجواهر المعروفة، و أجوده الأحمر الرّماني (و المشرع) كالمشرعة مورد الشّاربة و هكذا (المورد) و الموردة، أى مائة الماء (و المسحة) بفتح الأوّل، و سكون

الثاني، وتخفيف الثالث يقال: عليه مسحة من جمال أو هزال، أى شيء منه (وعبق) به الطيب عبقا كفرح: لزق به، ورجل عبق وامرأة عبقة إذا تطيبا بأدنى طيب لم يذهب منهما أياما، و العبقة محرّكة و ضر السمن فى النّحى (ولا يساجل) فى بعض النسخ بالجيم من ساجله أى باراه و فاخره، كأنه من السّجل، و هو الدلو العظيمة مملوءة و ملاء الدلو، و فى بعض النسخ بالحاء من السّاحل، و هو ريف البحر و شاطئه (و الجمّ) الكثير من كل شيء و من الماء معظمه كجمته (و لا- يحافل) قال الشّارح المعتزلى: أى لا يفاخر بالكثرة، أصله من الحفل و هو الامتلاء، و المحافلة المفاخرة بالامتلاء، ضرع حافل أى ممتلىء كثير لبنه (و ساغ) الشّراب سوغا سهل مدخله، قال الشّاعر:

فساغ لى الشّراب و كنت قبلا أكاد أغصّ بالماء الفرات

## الاعراب

قوله: فأتى جواب أمّا بعد، لقيامه مقامهما على ما فصل فى كتب الأدب، و معجبين و متعجّبين منصوبان على الحال، و علما منصوب على المفعول له أو على أنّه حال بمعنى الفاعل أى عالمين و العامل فيه سألوني، و من فى قوله: من عظيم قدر إمّا زائدة، أو للتبويض، و فى بعض النسخ بدلها: عن، و قوله و أنّه انفرد، عطف على عظيم.

## المعنى

اعلم أنّ مقصود السّيد قده بهذا الفصل اقتصاص حاله فى تأليف هذا الكتاب و الاشارة إلى الأسباب الحاملة له على ذلك قال (ره): (فأتى كنت فى عنفوان السنّ) أى أولها و حين بهجتها و نضارتها (و غضاضة الغصن) أى طراوته و غضارته (ابتدأت بتأليف كتاب فى خصائص الائمة عليهم السّلام) أى ما تختصّ بهم من المناقب و المكارم و الكمالات التى لا توجد فى غيرهم (يشتمل على محاسن اخبارهم و جواهر كلامهم حدانى) أى بعثنى و حتّنى (عليه غرض ذكرته فى صدر الكتاب، و جعلته امام الكلام، و فرغت من الخصائص التى تختصّ أمير المؤمنين عليّا عليه السلام

و عاقت) اى منعت (عن اتمام بقية الكتاب محاجزات الزمان) اى ممانعته، كأنّ الزّمان يمنعه عن الاتمام و هو يمنعه من منعه له، فالممانعة من الطرفين، و المدافعة بين الاثنين (و مماطلات الايام) أصل المطل التّسوية بالعدة، فاستعار لفظ المماطلات لشواغل الدّهر، و مشاغله، بعنوان الاستعارة التبعية، و الجامع ايجاب كلّ منهما لتأخير العمل فكأنّ الزّمان لاغتراره بطوله، يعده و يمّنيه و يسوّفه، بانجاز العمل و كأنّه لطول أمله، يعدّ الزّمان باتمام العمل و ايقاعه فيه، و يشتغل بشغل آخر (و كنت قد بوّيت ما خرج من ذلك) الكتاب (ابوابا و فصّلمته فصولا فجاء فى آخرها) اى آخر تلك الفصول (فصل يتضمّن محاسن ما نقل عنه عليه السلام من الكلام القصير فى المواعظ) التى تليّن القلب بذكر الوعد و الوعيد، و الثّواب و العقاب (و الحكم) اى العلوم التى ترفع الانسان عن فعل القبيح (و الامثال) السائرة، و قد مر تفصيلها فى ديباجة الشّرح فى ضمن المحاسن البديعية عند التّعريض لارسال المثل، فتذكر (و الآداب) اى محاسن الأخلاق (دون الخطب الطويلة و الكتب المبسوطة، فاستحسن جماعة من الاصدقاء و الاخوان ما اشتمل عليه الفصل المقدم ذكره) اى الفصل الآخر (معجبين ببدائعه) اى مظهرين للعجب أو حاملين لغيرهم على العجب بما فيه من الألفاظ و المعانى البديعة العجيبة (و متعجبين من نواصحه) اى مطالبه و مقاصده الخالصة من الكدر (و سألوني عند) استحسانهم (ذلك ان ابدء بتأليف كتاب يحتوى على مختار كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام) اى ماله مزيد ابداع فى باب البلاغة و الخطابة، و إلاّ فكلّ كلامه عليه السلام أكثر من أن يؤلف فى كتاب، أو يرتّب فى باب.

و قد قال قطب الدّين الرّاوندى: سمعت بعض العلماء بالحجاز يقول: إنى وجدت بمصر مجموعا من كلام على عليه السلام فى تيف و عشرين مجلّدا (فى جميع فنونه) اى أنواعه و أساليبه المختلفة (و مشعّبات غصونه) اى فروع و أغصانه المتفرّقة (من خطب و كتب و مواعظ و أدب) و أنّما سألوني ذلك (علما) منهم (انّ ذلك) المؤلّف (يتضمّن من عجائب البلاغة و غرائب الفصاحة و جواهر العربية) اى

الألفاظ العربيّة التي في العزّة والنّفاسة كالجواهر (و ثواب «يواقيت خ ل» الكلم الدّينيّة والدّنيويّة) اى الكلمات التي في الضوء واللمعان كالنّجوم الثّاقبة، أو في السّرافة والبهاء بمنزلة اليواقيت (ما لا يوجد مجتمعا فى كلام، ولا مجموع الاطراف فى كتاب، اذ كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحة و موردها) شبّه الفصاحة بماء صاف زلال يروى الغليل، لأنّ فيها ترويح الأرواح، و استلذاذ النفوس، كما أنّ بالماء حياة الأبدان، و رى العطشان، فهى استعارة بالكناية، و ذكر المشرع و المورد تخييل، و جعله عليه السلام مشرعا و موردا لها، لاستفادتها و أخذها منه عليه السلام، كما يستقى الماء من الشّريعة.

قال الشّارح البحراني: و لو قال: مصدرها و موردها لكان أبلغ، إذ المشرع و المورد مترادفان أو قريبان من التّرادف، قلت: التّظر هنا إلى جهة الورود لا الصّدور كما يؤمى إليه قوله: (و منشأ البلاغة و مولدها) جعل البلاغة ولدا له عليه السلام و جعله أمّا لها لظهورها منه عليه السلام (و منه عليه السلام ظهر مكنونها) و مخزونها (و عنه اخذت قوانينها) اى ضوابطها و قواعدها (و على امثله هذا) و اقتفى (كلّ قائل خطيب و بكلامه استعان) و استمدّ (كلّ واعظ بليغ و مع) كلّ (ذلك) الاحتذاء و الاقتفاء و الاستعانة و الاتّباع (فقد سبق) عليه السلام فى ميدان سباق الفصاحة (و قصّ روا و تقدّم) فى مضمار البلاغة (و تأخّروا) و أعجز صاغة الخطابة بحسن الصّياغة، فلم يبلغ المقتفون أثره، و لم يدركوا شاوه، و لم يشقوا غباره (لأنّ كلامه عليه السلام) فيه من بديع النّظم و حسن الاسلوب، ما يشنف الآذان، و يهجم على القلوب من دون استيذان، فيبهر العقول بما يقول، و يسحر النفوس بالبيان المأنوس، و هو (الكلام الذى عليه مسحة) و جمال (من الكلام الالهى و فيه عبقة) و رائحة (من الكلام النبوى) بل هو درّ من ذلك العقد، و جدول من ذلك النّهر، و نهر من هذا البحر، و لذلك فاض وفاق على كلام غيره و جمع بين محاسن الألفاظ و مزايا المعانى.

فان نظرت إلى ألفاظه وجدت فيها من الرواء و المهابة و العظمة و الفخامة

والمثانة والجزالة والحلاوة والطلاقة والرقة والسلاسة ما قضيت منها العجب، بل لازلت معجبا بها أشد الإعجاب، مشعوبا بلطائف لم يخرق على مثلها للسمع حجاب، وعرفت أنها لم تصدر إلا عن ذي عارضة قوية، وقرينة ملكوتية.

وإن نظرت إلى جانب المعنى عرفت عظم قدره، وبعد غوره، وشرف جوهره، واحتوائه لأنواع العلوم، وإبانتته عن السر المكتوم، وحكايته عن خبيات الموجودات، وروايته عن خفيات المصنوعات، وتوضيحه ما اشكل، وتفصيله ما اجمل، وتفسيره ما اعضل.

فمن اين لغيره عليه السلام هذه المادة التي عبرت هذه الألفاظ عنها.

ومن اين يعرف أهل الجاهلية الجهلاء، والعرب العرب الذين هم سند البلاغة وعليهم استنادها هذه المطالب الغامضة، ليسفروا عن خماتها، أو يغوصوا في غمارها، ومنتهى فصاحة أهل الجاهلية أنهم يصفون بعيرا أو فرسا أو حمار وحش أو ثور فلاة أو صفة جبال أو فلوات، ونحو ذلك.

وأما غيرهم من الاسلاميين كبديع الزمان وعلامة همدان وأبي محمد الحريري وابن نباتة وسحبان الوائلي ومن هذا حذوهم مع شدة ذكائهم، وغاية براعتهم، وانتقادهم، واشتهارهم في حسن الصياغة، ترى كلامهم متضمنا لأباطيل اللغو، وأضاليل اللهو، ومشتملا على الجد والهزل، والرقيق والجزل، مفرغا في قالب الصياغة على نهج التكلف، حيث ألجأهم رعاية الاسجاع والجناس، ولحاظ التطبيق والترصيع والمقابلة ونحوها إلى أن جعلوا المعاني تبعا للألفاظ، مع أن البليغ لا بد وأن يجعل اللفظ قالبا للمعنى، فإن اللباس يقطع على قدر القامة، وعلى حد السيف يؤخذ الغمد، فإن المعاني إذا ارسلت على سجيته لم تكتس إلا ما تليق بها، ولا تتلبس إلا ما يزينها، ومن تكلف لابداع المحاسن، أطلق على نفسه لسان العتب، مع ما تحمله من التعب وأفضى به طلب الاحسان، إلى أشنع القبح، وأوقعه الولوع بالثناء عليه في ورطة القدح.



فقد ظهر من هذا كله أن كلام أمير المؤمنين عليه السلام فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق، ولا يقاس به كلام أحد في النظم مع عظم الفحوى، فهو عليه السلام الفارس المجلى في ميدانه، و الناطق الذى تقرّ الشّ قماشق عند بيانه، و البحر الذى يقذف بجواهره، و يحكم على القلوب باتّباع نواهيه و أوامره، و يدلّ على الخيرات بترغيباته، و ينهى عن المنكرات بروادعه و ترهيباته، فحقيق بكلامه عليه السلام أن يجعل أمام الكلام كما أنّه عليه السلام امام الأنام.

قال السيّد (ره): (فاجبتهم الى الابتداء بذلك، عالما بما فيه من عظيم النفع) للطالبيين (و منشور الذكر) اى الذكر الجميل و لسان الصّدق لى فى الدّنيا (و مدخور الأجر) اى الأجر الجزيل و الثواب المدخور فى الآخرة (و اعتمدت) اى قصدت (به أن ابين من عظيم قدر أمير المؤمنين عليه السلام فى هذه الفضيلة) اى فضيله البلاغة حال كونها (مضافة إلى المحاسن الدّثرة) الكثيرة (و الفضائل الجمّة) المعظمة (و) ابين (أنّه عليه السلام انفرد ببلوغ غايتها) اى غاية هذه الفضيلة (من جميع السّلف الأولين الذين انما يؤثّر) اى ينقل و يروى (عنهم منها القليل النّادر و السّاذ السّارد) استعار لفظ السّاذ و السّارد الذين هما من صفات الحيوان: للكلمات البليغة المأثورة عن السّلف بقلتها و ندرتها الموجبة لانفرادها من أمثالها، و خروجها عن نظامها، فان الساذ هو الحيوان المنفرد الذى لا يصحب أمثاله، و السّارد من البعير النّافر الخارج عن نظام الابل (و أمّا كلامه عليه السلام فهو البحر الذى لا يساجل) اى لا يغالب و لا يفاخر عليه فى الامتلاء و الكثرة، أو أنّه البحر الذى ليس له ساحل (و الجم الذى لا يحافل) اى الكثير الذى لا يعارض و لا يبادى (و أردت أن يسوغ لى) اى يجوز، أو استعارة تبعيّة حيث استعير لفظ السّوغ الذى هو من أوصاف السّرب، للتمثل، و هو من استعارة المحسوس للمعقول، و الجامع انّ فى المستعار منه لذّة للسّاربين و فى المستعار له التذاذ للمتمثل فى (التمثل فى الافتخار به صلّى الله عليه و آله بقول الفرزدق).

(اولئك آبائى فجنّنى بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير المجامع)

أقول: وانا أيضا أتمثل بذلك وأفتخر به صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَالسَّيِّدِ (رَه) لكوننا فرع أصل واحد، وغصن دوحه واحدة، و انتهاء نسبي و نسب السَّيِّدِ (رَه) إلى العبد الصَّالِحِ موسى بن جعفر بن محمَّد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم أفضل الصَّلَاة و السَّلَام، و الثَّنَاء و الاكرام.

و من لم يكن علويا حين تنسبه فماله في قديم الدهر مفتخر

و الفرزدق اسمه همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية بن عقال بن محمَّد بن سفيان ابن مجاشع بن دارم بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد بن مناة بن تميم، مقدّم شعراء العصر أبو فراس التميمي البصري، و البيت من قصيدة يهجو بها جريرا، و يردّ عليه قصيدة له على هذا الرّوى منها:

و منّا الذى اختير الرّجال سماحة و جودا إذ اهب الرّياح الرّعاع

و منّا الذى اعطى الرسول عطية اسارى تميم و العيون دوامع

و منّا الذى يعطى المئين و يشتري العوالى و يعلو فضله من يدافع

و منّا الذى احبى الوئيد و غالب و عمرو و منّا حاجب و الاقارع

و منّا الذى قاد الجياد على الوحا لنجران حتّى صبّحته النزاع

و منّا غداة الرّوع فرسان غارة اذا متعت بعد الرّجاج الاشاجع

و منّا خطيب لا يعاب و حامل أعزّ اذا التفتّ عليه المجامع

اولئك آباءى البيت ثم قال:

بهم اعتلى ما حملتنيه دارم و اصرع اقرانى الذين اصارع

تنح عن البطحاء انّ قديمها لنا و الجبال الرّاسيات الفوارع

أخذنا بأفاق السماء عليكم لنا قمرها و النّجوم الطوالع

اذا قيل أىّ النّاس شرّ قبيلة أشارت كليب بالأكفّ الاصابع

فوا عجباً حتى كليب يستبى كان أباه نهشل أو مجاشع

أ تعدل احساباً لنا ما أدقة بأحسابنا إنا إلى الله راجع

قال الأعلام وصف قومه بالجود والتكرم عند اشتداد الزمان وهبوب الرياح، وأراد بذلك زمن الشتاء وقت الجذب، والعرب تمدح بالقرى في الشتاء لأنه وقت الجذب «و منّا الذي أعطى الرسول» أراد به أقرع بن حابس أعطاه رسول الله صلى الله عليه وآله أسارى تميم يوم حنين كما في شرح المعتزلي «و العوالى» جمع العالية ويوصف بها القناة والنّاقة، واسم أرض وهى ما فوق نجد إلى أرض تهامة إلى ما وراء مكة.

قال فى القاموس وقرى بظاهر المدينة وهى العوالى «و منّا الذى أحببى الوئيد» أراد به جدّه صعصعة، صحابى رسول الله صلى الله عليه وآله، قال ابن أبى الدنيا، لم يكن أحد من أشرف العرب بالبادية كان أحسن دنيا من صعصعة، وهو الذى أحببى ألف مؤدة، وحمل على ألف فرس، وهو الذى افتخر به الفرزدق «و الوحاء» العجلة «و التّزاع» التّجائب التى تجلب إلى بلاد غيرها ومنتجها، جمع نزيعة، وعنى بذلك البيت غزاة الأقرع بن حابس بنى تغلب بنجران وقوله «إذا متّعت اه» قال الشّارح المعتزلى أى إذا مدّت الأصابع بعد الرّجّاج إتماماً لها، لأنّها رماح قصيرة وفى مجمع البحرين الرّجّاج بالكسر جمع زجّ بالضمّ الحديدية التى فى أسفل الرّمح «و حامل» أى حامل للدييات وقوله: (اولئك آبائى) استشهد به علماء المعانى على استعمال اسم الاشارة للتّعريض بغباوة السّامع بحيث أنّه لا يفهم إلاّ المحسوس المشار إليه وقوله: «فجنتى بمثلهم» أمر تعجيز «و دارم» قبيلة الفرزدق وأراد «بالبطحاء» مكة زادها الله شرفاً «و الرّاسيات» الثّابتات «و الفوارع» الطّوال «و آفاق السّماء» نواحيها «و قمرها» الشّمس والقمر وقيل النّبىّ صلى الله عليه وآله وسلم وإبراهيم الخليل «و التّجوم الطّوالع» الأئمة عليهم السّلام «و كليب» رهط جرير، وهو مجرور على حذف الجار وإبقاء عمله، أى إلى كليب و«نهشل» و«مجاشع» رهط الفرزدق، و هما ابنا دارم و«أدقة» جمع دقيق ضدّ الجليل.

پس بدرستی که بودم من در اول شباب و جوانی و تازگی و طراوت شاخه نهال ارغوانی ابتدا کرده بودم بجمع کردن کتابی در مختصات کمالات ائمه اناهم علیهم السلام، که مشتمل بود آن کتاب بر اخبار مستحسنه و کلامهای جواهر آسای ایشان، برانگیخته نمود مرا بتألیف آن کتاب غرضی که ذکر نموده بودم آن غرض را در اول آن کتاب و گردانیده بودم آنرا در پیش آن کلام و فارغ شده بودم در آن کتاب از کمالات و خصایص نفسانیه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام، ولی مانع گردیده بود مرا از اتمام بقیه آن کتاب مانعات روزگار، و مشاغل ایام، و بودم من که مرتب کرده بودم آنچه که خارج شده بود از آن کتاب و انجام یافته بود بباهیای متعدده، و تفصیل داده بودم آنرا بفصول عدیده، پس آمد در آخر آن فصول فصلی که متضمن بود محاسن آنچه که نقل شده بود از امیر المؤمنین علیه السلام از کلام کوتاه و مختصر، در موعظه ها و حکمتها و مثلها و ادبها، نه خطبه های دراز و نامه های مبسوطه، پس نیکو شمردند جماعتی از دوستان و برادران آن چیزی را که مشتمل بود بر آن فصلی که گذشته شد ذکر آن در حالتی که خوشحال سازنده بودند غیر خود را بعجایب آن، و تعجب کننده بودند خودشان از مطالب صافیه آن، و خواهش کردند در این حال آنکه ابتدا کنم بتصنیف و ترتیب کتابی که مشتمل باشد بر سخنان پسندیده امیر المؤمنین علیه السلام در جمیع نوعها و اسلوبهای آن، و در جمیع شاخهای متفرقه آن از خطبه ها و کتابها و نصیحتها و ادبها بجهة معرفت ایشان باین که آن کتاب که خواهش می کردند متضمن خواهد بود از عجیبهای بلاغت و غریبهای فصاحت، و از جواهر مسائل عربیه، و روشنهای کلمات دینیّه و دنیویّه، آن مقداریرا که یافت نمی شود فراهم شده در هیچ کلام، و نه جمع شده اطراف آن در هیچ کتاب، زیرا که بود امیر مؤمنان علیه صلوات الله الملك المئان شریعه فصاحت و محل ورود آن، و منشأ بلاغت و مکان ولادت آن، و از آن بزرگوار ظاهر شد پوشیده شده آن، و منشأ بلاغت و مکان ولادت آن، و از آن بزرگوار ظاهر شد پوشیده شده آن، و از جانب آن جناب اخذ شد قواعد آن، و بر مثلهای آن تبعیت نمود هر گوینده خطبه خواننده، و با کلام او استعانت نمود هر واعظ صاحب بلاغت،

و با وجود این پس بتحقیق پیشی گرفت او و تقصیر کردند ایشان، و تقدّم یافت او، و پس افتادند ایشان، زیرا که کلام آن امام علیه السلام کلامی است که بر او اثر جمالی است از علم پروردگار، و در اوست عطری از کلام نبی مختار، پس اجابت کردم مسألت ایشان را و متوجه شدم بابتدا کردن باین کتاب در حالتی که عالم بودم به آن چه که در این کتابست از منفعت بزرگ و ذکر جمیل مشهور و اجر ذخیره شده، و قصد کردم بآن کتاب که بیان و اظهار نمایم از بزرگی قدر و منزلت امیر المؤمنین علیه السلام در این فضیلت بلاغت و فصاحت در حالتی که علاوه بود این فضیلت بمحاسن کثیره و فضایل وافره، و اظهار نمایم از این که آن حضرت منفرد شده است برسیدن منتهای این فضیلت از همه گذشتگان در سابق ازمان، همچنان کسانی که منقول نمی شود از ایشان از آن فضیلت مگر اندکی که نادر باشد، و مگر شاذی که رمنده و تنهاست.

و أمّا کلام معجز نظام آن حضرت پس آن دریائست بی پایان که بآن فخر فروشی نمی شود، و معظمی است که قابل معارضه و مباراة نیست، و اراده کردم که گوارا باشد بجهت من مثل زدن در افتخار نمودن بسبب رسیدن سلسله نسب من بآن امام عالی مقام علیه السلام، با قول فرزندق شاعر که گفته در مقام مفاخرت بجزیر شاعر (اولئک آبائی اه) یعنی ایشانست پدران من پس بیاور برای من مثل و مانند ایشان را زمانی که جمع کند ما را ای جریر مجمعهها و محفلها.

## الفصل الثالث

### اشارة

و رأیت کلامه علیه السلام یدور علی أقطاب ثلاثة، أولها الخطب و الأوامر، و ثانيها الكتب و الرسائل، و ثالثها الحكم و المواعظ، فأجمعت بتوفیق الله تعالی علی الابتداء باختيار محاسن الخطب، ثم محاسن الكتب، ثم محاسن الحكم و الأدب، مفردا لكل صنف

من ذلك بابا، ومفضّلاً فيه أوراقا، لتكون مقدّمة لاستدراك ما عساه يشدّ عنى عاجلا، ويقع إلى آجلا، وإذا جاء شيء من كلامه عليه السلام الحارج في أثناء حوار أو جواب سؤال أو غرض آخر من الأغراض في غير الأنحاء التي ذكرتها، وقوّرت القاعدة عليها، نسبتها إلى أليق الأبواب به، وأشدّها ملامحة لغرضه، وربّما جاء فيما اختاره من ذلك فصول غير متّسقة، ومحاسن كلم غير منتظمة، لأنّى أورد التّكت واللمع، ولا أقصد التّتالي والتّسق، ومن عجائبه عليه السّلام التي انفرد بها وأمن المشاركة فيها، أنّ كلامه الوارد في الزّهد والمواعظ، والتّذكير والزّواجر، إذا تأمّله المتأمّل، وفكّر فيه المتفكّر، وخلع من قلبه أنّه كلام مثله عليه السلام ممّن عظم قدره، ونفذ أمره، وأحاط بالرقاب ملكه، لم يعترضه الشّكّ في أنّه كلام من لا حظّ له في غير الزّهادة، ولا شغل له بغير العبادة، قد قبع في كسر بيت، أو انقطع إلى سفح جبل، لا يسمع إلاّ حسّه، ولا يرى إلاّ نفسه، ولا يكاد يؤقن بأنّه كلام من ينغمس في الحرب مصلتا سيفه، فيقطّ الرقاب، ويجدّل الأبطال، ويعود به ينطف دما، ويقطر مهجا، وهو مع تلك الحال زاهد الزّهاد، وبدل الأبدال، وهذه من فضائله العجيبة، وخصائصه اللّطيفة التي جمع بها بين الأضداد، وألف بين الأشتات، وكثيرا ما أذاكر الإخوان

بها، وأستخرج عجبهم منها، وهى موضع للعبرة بها، والفكرة فيها، وربما جاء فى أثناء هذا الإختيار، اللفظ المرّد، والمعنى المكرّر، و العذر فى ذلك أنّ روايات كلامه عليه السلام، تختلف اختلافا شديدا، فربّما اتفق الكلام المختار فى رواية فنقل على وجهه، ثم وجد بعد ذلك فى رواية أخرى موضوعا غير وضعه الأول، إمّا بزيادة مختارة، أو بلفظ أحسن عبارة، فتقتضى الحال أن يعاد، استظهارا للاختيار، وغيره على عقايل الكلام، وربما بعد العهد أيضا بما اختير أولا، فاعيد بعضه، سهوا و نسيانا، لا قصدا واعتمادا، و ما (لا خ ل) ادعى مع ذلك أنّى أحيط بأقطار جميع كلامه عليه السلام، حتّى لا يشذّ عنى منه شاذّ، ولا يندّ نادّ، بل لا أبعد أن يكون القاصر عنى فوق الواقع إلىّ، والحاصل فى ربقتى دون الخارج من يدىّ، و ما علىّ إلاّ بذل الجهد، و بلاغ الوسع، و علىّ الله سبحانه نهج السبيل، و رشاد الدليل، إنشاء الله، ورأيت من بعد تسمية هذا الكتاب بنهج البلاغة، إذ كان يفتح للنّاظر فيه أبوابها، و يقربّ عليه طلابها، و فيه حاجة العالم و المتعلّم، و بغية البليغ و الزّاهد، و يمضى فى أثائه من عجب الكلام فى العدل و التّوحيد، و تنزيه الله سبحانه و تعالى عن شبه الخلق، ما هو بلال كلّ غلّة،

وشفاء كلِّ علة، و جلاء كلِّ شبهة، و من الله سبحانه أستمدّ التّوفيق و العصمة، و أنتجَز التّسديد و المعونة، و أستعيذه من خطاء الجنان، قبل خطاء اللّسان، و من زلّة الكلم، قبل زلّة القدم، و هو حسبي و نعم الوكيل.

## اللغة

(قطب) الرّحى الحديدية التي تدور عليه، و يطلق توتّسا على كلِّ أصل ينتهي إليه و يرجع، و منه قطب القوم لسيدهم لكونه يدور عليه امورهم (و الخطب) جمع خطبة، كغرف و غرفة مأخوذة من الخطاب، و هو الكلام بين متكلم و سامع.

قال الفيومي و هي فعلة بمعنى مفعولة، نحو نسخة بمعنى منسوخة، و غرفة من ماء بمعنى مغروفة، (و الرّسالة) أعمّ من الكتاب، لأنّها تكون بالقول، و قد تطلق على الكتاب الصّغير فتكون أخصّ (و الوعظ) التّخويف و التّذكير بأيام الله، و أمر الآخرة و عذاب النّار و نحوها، (و الحوار) بالكسر مصدر حاورته أى خاطبته (و الانحاء) كنعو و زان عتلّ جمع نحو، و هو الطريق و الجهة (و لمحت) الى الشّيء لمحا من باب نفع نظرت اليه باختلاس و منه الملامحة و قال الشّارح البحراني:

و الملامحة المشابهة من قولهم فى فلان ملامح من أبيه أى مشابه، و أصله من لمح البصر، و هو النظر الخفيف السّريع الزّوال و ذلك أنّ الملمح مفعول و هو موضع اللّمع و المشابه محلّ اللّمع، فلذلك اشتقت منها الملامحة، و روى ملاحمة و هي الملائمة و روى ملائمة أيضا (و الاتساق): الانتظام و منه المتّسقة، و أصلها المنتسقة فادغمت النّون فى التّاء (و المحاسن) جمع حسن على غير القياس كالمقابح (و اللّمع) مثل لماع ككتاب جمع لمعة بالضم، مثل برمة و برام و برم، و هي القطعة من الثّبت تأخذ فى اليبس و صار لها بياض، و أصله من اللّمعان (و قبع) القنفذ من باب منع أدخل رأسه فى جلده، و قبع الرّجل فى قميصه دخل و تخلف عن أصحابه، و كلّ



من انزوى فى جحر أو مكان ضيق فقد قبع (و كسر) البيت جانبه و الشبقة «الشقة ظ» السفلى من الخبا، أو ما تكسر و تثنى على الأرض منها (واصلت) سيفه جرّده من غمده فهو مصلت (و جدّله) فانجدل و تجدّل، صرعه على الجدالة، و هى كسحابة الأرض (و نطف) الماء من باب نصر و ضرب نطفا و نطافا بفتحهما و نطافة بالكسر: سال (و المهج) جمع المهجة دم القلب (و استخراج عجبهم) يروى بضم العين و فتحها مع فتح الجيم، و قد مضى تفسيره فى شرح الفصل السابق (و الظهير) الناصر و المعين (الاستظهار) للشىء الاستعانة بغيره لحفظه، و على الشىء الاستعانة بغيره للدفع، و بالشىء الاستعانة به، (و العقائل) جمع عقيلة كسفينة: الكريمة المخدّرة، و سيّد القوم، و كريمة الابل و الدّر و من كلّ شىء أكرمه (و ندّ) البعير ندّا من باب ضرب و نادادا بالكسر و نديدا: نفر و ذهب على وجهه شاردا، فهو نادّ (و البلاغ) فيما رأيته من النسخ بفتح الباء، و الظاهر أنّه من تصحيف السّاخ، و الصحيح أنّه بالكسر و زان جدال مصدر بالغ فى الأمر مبالغة و بلاغا، اذا اجتهد و لم يقصر، و أمّا البلاغ بالفتح فهو بمعنى الكفاية و الايصال، و لا مناسبة له بالمقام، نعم فى مجمع البحرين البلاغ الانتهاء إلى أقصى الحقيقة، كالبلاغة، و عليه فيستقيم المعنى من غير تكلف (و نهج) الطريق ينهج من باب منع: وضح و استبان، و نهجته أوضحته يستعمل لازما و متعديا، و التّهج أيضا الطريق الواضح، و منه نهج البلاغة علما للكتاب (و الطلاب) و زان كتاب: ما تطلبه من غيرك، و هو مصدر فى الأصل تقول:

طالبته مطالبة و طلابا من باب قاتل (و البغية) بالضم و الكسر: الطلب يقال: بغيته بغاء و بغية و بغية: طلبته كابتغيته و يطلق أيضا على ما ابتغى كالبغية و البغية (و بللته) بالماء بلاّ من باب قتل فابتلّ هو، و البلة بالكسر منه، و يجمع البل على بلال، كسهم و سهام و الاسم البلبل بفتحيتين، و قيل البلال ما يبيلّ به الحلق من ماء و لبن.

و قال الفيروز آبادى بلال ككتاب: الماء و يثلث، و كلّ ما يبيلّ به الحلق (و الغلة) بالضمّ كالغلل و الغليل: العطش أو شدته و حرارة الجوف (و استنجز) حاجته و تنحّزها: طلب قضائها ممّن وعده ايّاها (و زلّ) فى منطقه أو فعله يزلّ

من باب ضرب زلة: أخطأ (و الكلم) جمع الكلمة مثل كلمات صرّح به الفيومي والفيروز آبادي.

## الاعراب

مفردا حال مقدرة من فاعل أجمعت و الجار في قوله ره في غير الانحاء متعلق بقوله جاء و جملة نسبتها جواب اذا و من في قوله (ره) ممّن لبيان الجنس و جملة لم يعترضه، جواب إذا و حسّه بالنصب مفعول يسمع، و فاعله ضمير مستتر عايد إلى من الموصولة، كالضّمير في حسّه، و كذلك ساير الضّمائر المتقدّمة المستترة و البارزة و الضّمير في قوله و يعود به، راجع إلى السّيف و جملة ينطف منصوبة المحلّ على الحال من ضمير به، و العامل يعود و دما و مهجا منصوبان على التّمييز، أو على المفعول به، لأن ينطف و يقطر يستعملان متعدّين أيضا، و الثّاني أوفق و جملة و هو مع تلك الحال أيضا حالية من فاعل ينغمس و قوله: و كثيرا ما اذا كر نصب على الظرفيّة، لأنّه من صفة الاحسان و ما لتأكيد معنى الكثرة، و العامل ما يليه، أى حيناً كثيرا، و يحتمل النّصب على أنّه صفة لمصدر محذوف، أى اذا كر ذكرا كثيرا و قوله: من بعد من ظروف الغيات، مبنّى على الضّم، كما في قوله تعالى «لِلّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ» أى رأيت من بعد الفراغ، فحذف المضاف إليه و بناؤه للشّبه الافتقاري أو التضمّنى و على الضّمّ جبرا عن المضاف اليه المحذوف.

## المعنى

### إشارة

اعلم أنّ غرضه بهذا الفصل التّنبية على امور ينبغى التّنبية عليها مع الاشارة إلى عظم قدر كلام أمير المؤمنين عليه السلام و مزيد خصائصه و عجائبه مع الاشارة إلى اسم هذا الكتاب و وجه تسميته بما سمّاه فقال: (و رأيت كلامه عليه السلام يدور على أقطاب ثلاثة) تشبيه الامور الثلاثة بالقطب لأن أجزاء كلامه عليه السلام و أقسامه تنتهى إلى تلك الامور و تدور عليها، فهى مدار لهذه الأجزاء، و مرجع لتلك الاقسام،

كما أنّ القطب مدار الرّحى، وإليه تنتهى حركتها، (أولها الخطب و الأوامر) تطلق الخطبة غالبا على الكلام المنتظم المتضمّن لمحاسن البلاغة و المتكلف فيه بحفظ الأوزان و الفواصل، و الأوامر هى الاحكام و التكاليف المتعلقة بأفعال المكلفين، المتضمّنة لما فيه صلاحهم فى الدّين أو الدّنيا، كالأمر المدتيّة و ما فيه تدبير الحروب.

(و ثانيها الكتب و الرّسائل) أمّا الكتب فمعلومة، و أمّا الرّسائل فالمراد بها هنا الكتب الصّغيرة، أو الكلام الصّادر منه عليه السلام فى مقام بعث السّفراء و الرّسل، أو ما كانت جوابا لهم.

(و ثالثها الحكم و المواعظ) ربّما يفسّر الحكمة بالعلم الذى يرفع الانسان عن فعل القبيح مستعارة من حكمة اللجام، و هى ما أحاط بحنك الدّابة يمنعها من الخروج، و قد تفسّر بفهم المعانى، لمنعها من الجهل، و به فسّر قوله تعالى:

«وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» و الموعظة هى الوصيّة بالتّقوى، و الحثّ على الطاعات، و التّحذير عن المعاصى، و الاغترار بالدّنيا، و زخارفها، و نحو ذلك هذا.

و لا يخفى عليك أنّ الأقطاب الثلاثة ربّما يتداخل بعضها بعضا، و قد يتفرّد بعضها عن بعض، و عقد السّيد (ره) على كلّ منها بابا لحسن التّظيم، و بديع الترتيب كما نبّه عليه بقوله (فأجمعت) اى عزمت مستمداً (بتوفيق الله) و تأييده (على الابتداء باختيار محاسن الخطب) اى بمختار محاسنها (ثم) اختيار (محاسن الكتب ثم) اختيار (محاسن الحكم و الأدب مفردا) اى مريدا الافراد (لكلّ صنف من ذلك) المختار (بابا) مستقلاً (و مفضّلاً فيه) اى فى ذلك الباب (أوراقا) بياضا (لتكون) هذه الأوراق المفضلة مقدّمة (لاستدراك ما عساه يشدّ) و ينذر (عنى عاجلا) اى حين التّأليف (و يقع إلى آجلا) اى بعد التّأليف.

و المقصود بهذا الكلام كما يستفاد من آخر الكتاب أيضا أن السّيد (ره)

حين أراد جمع كلماته المختارة سلام الله على قائلها وعقد عليها ثلاثة أبواب، ترك في ذيل كل باب أوراقا بيضا زائدة في نسخة الأصل، ليستدرک في تلك الأوراق ما لم يصل اليه يده من كلامه عاجلا، ويثبت فيها لو أمكن له الظفر والوصول إليه في الآجل، ويلحق ما يجده بما يناسبه من الأبواب، ويضيفه إليه (وإذا جاء شيء من كلامه عليه السلام الخارج) عنه (في اثناء حوار) أى محاوره (أو جواب سؤال أو غرض آخر من الأغراض) مثل ما صدر عنه في مقام الاحتجاج، أو الوصية، أو مدايح النبي أو آله عليه وعليهم السلام (في غير الانحاء) أى الوجوه والمقاصد (التي ذكرتها وقررت القاعدة عليها) وهى ما ذكرها وقررها من الأقطاب الثلاثة (نسبته) أى أصفته (إلى ألبق الأبواب به) أى بذلك الشيء (واشدها ملامحة) أى مشابهة ومناسبة (لغرضه) كما أدخل جملة من عهوده إلى عماله ووصاياه لأهله وأصحابه فى باب المختار من الكتب، وأدخل بعض ما صدر عنه عليه السلام فى مقام الاحتجاج، وفى مدح النبي وآله عليهم السلام، فى باب المختار من الخطب، ونحو ذلك مما يطلع عليه المحيط بأقطار كلامه عليه السلام، ثم اعتذر عن التقطيع والالتقاط، وحذف بعض الكلمات فيما يرويه من الخطب، وغيرها، حتى ترى كثيرا منها كعقد انفصم نظامه بقوله: (وربما جاء فيما اختاره من ذلك فصول غير متسقة) أى خارجه عن النظم والنسق (ومحاسن كالم غير منتظمة) أى خالية عن الارتباط، وأن يتلو بعضها بعضا (لأنى اوردنا لنكتة واللمع) قال الشارح البحرانى: النكتة هى الأثر فى الشيء به يتميز بعض أجزائه عن بعض، ويوجب له الافتقار، والتفات الذهن إليه كالتقطعة فى الجسم والأثر فيه الموجب للاختصاص بالنظر، ومنه رطبة منكتة، إذا بدا ارتطابها، ثم عدى إلى الكلام والامور المعقولة التى يختص بعضها بالدقة الموجبة لمزيد العناية والفكر فيها فسمى ذلك البعض نكتة، قال: واللمعة هى البقعة من الكلاء، وأصله من اللمعان وهو الاضاءة و البريق، لأن البقعة من الأرض ذات الكلاء كانها تضىء لخضرتها ونضارتها، دون ساير البقاع وعدى إلى محاسن الكلام وبلغه، لاستنارة الازهان به، ولتمييزه عن ساير الكلام، فكانه فى نفسه ذو ضياء ونور.

وبالجملة فمراده أنّي أورد من أجزاء كلامه ماله مزيد إبداع وبراءة في باب البلاغة (ولا أقصد التتالي والنسق) والنظم والترتيب.

ثم أشار إلى بعض الخصال العجيبة لأمر المؤمنين عليه السلام التي جمع بها بين الحالتين المتضادتين فقال: (و من عجائبه عليه السلام التي انفرد بها، وأمن المشاركة فيها) أي لم يشاركه فيها أحد، ولم تتناولها يد (إنّ كلامه الوارد في الزهد والمواعظ والتذكير والزواجر) أي الوعد والوعيد والبشارة والانداز (إذا تأمله المتأمل وفكر فيه المتفكر) وأمعن فيه النظر وبلغ غوره (و خلع من قلبه أنّه كلام مثله) أي قدّر أنّه ليس بكلامه، وأغمض النظر عن أنّه كلام مثله (ممنّ عظم قدره، و نفذ أمره، وأحاط بالرقاب ملكه) وهو سلطان البلاد، و خليفة العباد (لم يعترضه الشك) ولا يعتريه الرّيب (في أنّه كلام) مخلص معرض عن غيره تعالى بقلبه و (من لاحظ له في غير الزّهادة، ولا شغل له بغير العبادة، قد قبع) و انزوى (في كسرييت) و التزم زاوية الخمول (أو انقطع إلى سفح الجبل) أي أسفله كما هو شعار الزّهاد المعرضين عن الدّنيا (لا يسمع) ذلك الزّاهد المنقطع (إلا حسّه) أي حسّ نفسه (ولا يرى إلا نفسه) لانقطاعه عمّن سواه (ولا يكاد يوقن بأنّه كلام من ينغمس في الحرب) استعارة بالكناية، حيث شبّه الحرب باعتبار غمارها، واختلاط المتحاربين فيها، بالماء الجّم المتراكم الأمواج، فأثبت لها الانغماس، وهو الخوض في الماء تخيلاً وأردفه بقوله: (مصلتا سيفه) أي مجرداً له من غمده ترشيحاً (فيقظ الرّقاب) أي يقطعها عرضاً، وقد روى أنّ ضربات أمير المؤمنين عليه السلام كانت أبكاراً، إن ضرب عرضاً قطّ، وأنّ ضرب طولاً قدّ (ويجدل الأبطال) والشّجعان، أي يلقبهم على الجدالة ووجه الأرض (و يعود به) أي بسيفه حالكونه (ينطف) و يسيل (دما و يقطر مهجا) قال الشّارح البحراني: ان فسّرنا المهجة بالدم، كانت نسبة القطر إليها حقيقة، وإن فسّرناها بالروح كانت مجازاً تشبيها للروح بالمایعات الخارجة من الانسان كالدم ونحوه (وهو عليه السلام مع تلك الحال) من القتل والاستيصال، وعلى ذلك الشأن من الشّجاعة وإراقة الدّماء (زاهد الزّهاد، و بدل الأبدال).

## أما شجاعته وبأسه ومصادمته الأقران

، فغنى عن البيان، قال كاشف الغمة:

و مراسه و ثبات جاشه حيث تزلزل الاقدام، و شدة صبره حيث تطير فراخ الهام، و سطوته و قلوب الشجعان و اجفة، و استقراره و أقدام الأبطال راجفة، و نجدته عند انخلاع القلوب من الصدور، و بسالته و رحي الحرب تدور و الدماء تفور، و نجوم الأستة تطلع و تغور، و كشفه الكرب عن وجه رسول الله صلى الله عليه و آله، و قد فرّ من فرّ من أصحابه، و بذله روحه العزيزة رجاء ما اعتدّ الله من ثوابه، فهي أمر قد اشتهر، و حال قد بان و ظهر، يعرفه من بقى و من غير، و تضمّنته الأخبار و السير، فاستوى فى العلم به البعيد و القريب، و اتفق على الاقرار به البغيض و الحبيب، و صدّق به عند ذكره الأجنبيّ و النسيب، مفرق جموع الكفار، حاصد خضرائهم بذى الفقار، مخرجهم من ديارهم الى المفاوز و القفار، مضيّف الطير و السّباع يوم الملحمة و القراع، سيف الله الماضى، و نائبه المتقاضى، قد شهدت بدر بمقامه، و كانت حنين من بعض أيامه، و سل احدا عن فعل قناته و حسامه، و يوم خبير اذ فتح الله على يديه، و الخندق، اذ خرّ عمر و لغمه و يديه.

و هذه جمل لها تفصيل و بيان، و مقامات رضى بها الرحمن، و مواطن هدّت الشّرك و زلزلته، و حملته على حكم الصّغار و أنزلته، و مواقف كان فيها جبرئيل يساعده، و ميكائيل يوازره و يعاضده، و الله يمده بعناياته، و الرّسول يتبعه بصالح دعواته.

## و أمّا زهده عليه السلام

فقد تظاهرت الروايات أنّه لم يكن نوع من أنواع الزّهد و العبادة و الورع، إلاّ و حظه منه وافر الأقسام، و نصيبه منه تام، بل زايد على التّمَام و ما اجتمع الأصحاب على خير إلاّ كانت له رتبة الامام، و لا ارتقوا قبة مجد إلاّ و له ذروة الغارب و قلة السّنام، و هو الذى عرف الدّنيا بعينها، و تبرّجت له فلم يحفل بزينتها لشينها و تحقّق زوالها، فعاف وصالها، و تبين انتقالها، فصرم حبالها و استبان قبح عواقبها، و كدر مشاربها، فالقى حبلها على غاربها، و تركها لطالبها

و تيقن بؤسها و ضررها، فطلقها ثلاثا و هجرها.

## و أنا أنه عليه السلام بدل الأبدال

فلأنّ الأبدال هم الأئمة عليهم السّلام كما فى بعض أخبارنا، أو قوم من الصّالحين لا تخلو الدّنيا منهم إذا مات واحد أبدل الله مكانه آخر، و فى القاموس قوم يقيم الله بهم الأرض و هم سبعون: أربعون بالشّام، و ثلاثون بغيرها، لا يموت أحدهم إلّا قام مقامه آخر من ساير النّاس.

و كونه عليه السّلام قدوة الصّالحين، و كون قوام الأرض بوجوده و وجود الطّيبين من أولاده، غنى عن البيّنة و البرهان، لأنّه امام الأئمة، و سيد الامة بعد خاتم النّبوة و لو تبقى الأرض بغير إمام لساخت بأهلها، و ماجت كما تظاهرت به الرّوايات.

فقد ظهرت بما ذكرنا أنّه عليه السّلام جامع بين منقبتى الرّهد و الشّجاعة (و هذه المنقبة (من) مناقبه الجميلة و (فضائله العجيبة، و خصائصه اللطيفة التى جمع بها بين الأضداد، و الف بين الأشتات) أى بين حالات متفرقات مختلفات متباعدات (و كثيرا ما اذاكر الاخوان بها، و استخرج عجبهم منها) لاستحسانها(1) أو استغرابها (و هى موضع للعبرة و الفكرة فيها) لأنّ الغالب على أهل الشّجاعة و الجرأة أن يكونوا ذوى قلوب قاسية و فتك و تمرد و جبريّة، و الغالب على أهل الرّهد و رفض الدّنيا و هجران ملاذها، و الاشتغال بمواعظ النّاس و تخويفهم المعاد و تذكيرهم الموت أن يكونوا ذوى رقة و لين و ضعف قلب و حوز طبع، و هاتان حالتان متضادّتان لم تجتمعا إلّا فيه عليه السّلام، و كذلك الغالب على ذوى الشّجاعة و إراقة الدّماء أن يكونوا قليلى الصّفح، بعيدى العفو، لأنّ أكبادهم واغرة، و قلوبهم ملتهبّة، و القوّة الغضبيّة عندهم شديدة، و فعله يوم الجمل، و صفحه و حلمه و مغالبتة هوى النّفس فيها، و فى غيرها مشهور مأثور و من هنا قيل فى مدحه سلام الله عليه و آله

جمعت فى صفاتك الأضداد فلماذا عزّت لك الأنداد

زاهد حاكم حلیم شجاعفاتك ناسك فقير جواد

ظهرت منك للورى مكرما تفأقرت بفضلک الحساد

ص: 285

1- (1) الاستحسان مبنى على رواية العجب بالضم، و الاستغراب مبنى على روايته بفتح العين و الجيم فافهم (منه)

ثمّ اعتذر عن بعض ما اتفق فى الكتاب من الروايات المكرّرة بقوله: (وربّما جاء فى اثناء هذا الاختيار) و تضاعيفه (اللفظ المرّد و المعنى المكرّر) حسبما تطلع عليه إن شاء الله فى مقامه بإشارة من السّيد أو تنبيه منّا (و العذر فى ذلك) التكرار (أن روايات كلامه عليه السلام تختلف اختلافا شديدا) قال الشّارح البحرانى: سبب الاختلاف يحتمل وجهين.

أحدهما أنّه عليه السلام ربما تكلم بالمعنى الواحد مرّتين أو أكثر بألفاظ مختلفة، كما هو شأن البلغاء، و أهل الفصاحة، فينقله السّامعون باللفظ الأول و الثّانى، فيختلف الرواية.

الثّانى أنّ الثّاس فى الصّدر الأوّل كانوا يتلقّفون الكلام من أفواه الخطباء، و يحفظونها على الولاء فرّبما لا يتمكن السّامع من حفظ كلّ اللفظ، و مراعات ترتيبه، فيقع بسبب ذلك اختلاف فى التّرتيب أو نقصان فى الرواية، و ربّما راعى بعضهم حفظ المعنى من دون ضبط الألفاظ، فأورد فى اللفظ زيادة و نقصانا (فربّما اتفق الكلام المختار فى رواية فنقل على وجهه، ثم وجد بعد ذلك) الوجه المنقول (فى رواية اخرى موضوعا غير وضعه الأوّل) و مغايرتهما (إمّا بزيادة مختارة أو بلفظ أحسن عبارة) من المروى أوّلا (فتقتضى الحال أن يعاد استظهارا) و استعانة به (للاختيار و غيره على عقايل كلامه) و كرايمه و ضنّة على محاسنه من أن يخلو منها الكتاب (و ربّما بعد العهد أيضا بما اختير أوّلا فاعيد بعضه سهوا و نسيانا لا قصدا و اعتمادا) أى عمدا (و لا أدعى مع ذلك) كلّه (أنى احيط بأقطار جميع كلامه عليه السلام) و أطرافه (حتى لا يشدّ) و يشرد (عنى منه شادّ) شاردا (و لا يندّ نادّ) و منفرد (بل لا ابعد ان يكون القاصر عنى) من كلامه (فوق الواقع إلىّ، و الحاصل فى ربقتي) شبّه الكلام الحاصل فى يده بالبهيمة التى يشدّ رأسها بالربقة، و هو عروة الحبل على طريق الاستعارة بالكناية، و اثبات الربقة تخييل و المقصود إتي لا ابعد أن يكون ما وصل إليه يدي (دون الخارج من يدي



و ما على إلا بذل الجهد) و الاجتهاد (و بلاغ الوسع) و الطاقة (و على الله سبحانه نهج السبيل) و استبانته (و رشاد الدليل) و استقامته إذ المقدور للعبد هو الجدّ و الجهد و إكمال السعي، و على الله سبحانه من باب اللطف هدايته إلى الصراط المستقيم و النهج القويم (إن شاء الله تعالى).

ثمّ اشار إلى اسم ذلك الكتاب، و وجه تسميته بقوله: (و رأيت من بعد) الختام و التمام (تسمية هذا الكتاب بنهج البلاغة، إذ كان يفتح للدّاظر فيه أبوابها) أى أبواب البلاغة (و يقربّ عليه طلابها) و به يهتدى إلى لطايفها، و يتمكن من الوصول إلى مزاياها و محاسنها، كما أنّ بسلوك التّهج، و هو الطريق الواضح، يهتدى إلى المطلوب، و ينال المقصود، و لهذا الوجه أيضا سمّينا شرحنا هذا بمنهاج البراعة، إذ به يحصل للتّاظر فيه التّفوّق و الغلبة على الاشباح و الأمثال، فى العلم و الفضل و الكمال، و به يحاز قصب السبق فى مضممار الفخار، كما أنّ بالمنهاج و واضح السبيل، يدرك منتهى الغرض و ينال غاية الآمال (و فيه حاجة العالم و المتعلم و بغية البليغ و الزّاهد) أى ما يبتغيانه و يطلبانه من فنون البلاغة، و شئون الزّهد (و يمضى فى أثنائه) أى تضاعيف هذا الكتاب (من الكلام فى العدل و التوحيد) و قد سئل أمير المؤمنين عليه السلام عنهما، فقال: التوحيد أن لا تتوهمه و العدل أن لا تتهمه، و رواه عنه عليه السلام: السيّد فى أواخر التّهج، و على ذلك فيكون عطف قوله: (و تنزيه الله تعالى عن شبه الخلق) على ما سبق للتفسير و التّوكيد، لأنّ كلّ ما توهمته فهو مخلوق لك، مصنوع مثلك، و الله سبحانه خالق الأرض و السماء، أجلّ و أعلى من أن يشبهه بخلقه، أو يماثله خلقه، و فى خطب أمير المؤمنين عليه السلام، لتحقيق هذا المرام (ما هو بلال كلّ غلّة، و شفاء كلّ علّة) أى ما يروى عطش كلّ غليل، و يشفى داء كلّ عليل (و جلاء كلّ شبهة) أى ما يجلى و يكشف ظلام الشّبه، أو يذهب رين الشّكوك و الشّبهات عن القلوب، كما يجلى السّيف و يصقل، و منه قوله عليه السلام: تحدّثوا، فإنّ الحديث جلاء للقلوب، إنّ القلوب لتزين كما يزيّن السّيف جلّائه (و من الله سبحانه) تقديم الظرف لقصد الحصر (أستمدّ

التَّوْفِيقِ) لِكُلِّ خَيْرٍ (وَالْعَصْمَةِ) مِنْ كُلِّ شَرٍّ (وَأَتَنَجِّزُ التَّسْئِدَ وَالْمَعُونَةَ) أَي لَطَّلِبُ الْإِصْلَاحَ فِي الْقَوْلِ وَالْعَمَلَ وَالْإِعَانَةَ لِلْبَلُوغِ إِلَى غَايَةِ الْأَمَلِ (وَأَسْتَعِيدُهُ) أَي التَّجَأُ إِلَيْهِ سَبْحَانَهُ (مَنْ خَطَا الْجَنَانَ قَبْلَ خَطَاةِ اللِّسَانِ) لِأَنَّ خَطَاةَ الْجَنَانِ أَعْظَمُ، وَحَسْرَةُ هَفْوَتِهِ أَدْوَمُ، لِأَنَّ الْقَلْبَ رَئِيسَ الْأَعْضَاءِ، وَسُلْطَانَ الْجَوَارِحِ، وَبِفْسَادِهِ يَفْسُدُ الْجَمِيعُ، وَ مِنْ جَمَلَةِ خَطَايَاهِ الْكُفْرَ الْمَوْجِبَ لِلْعَذَابِ الدَّائِمِ، وَالْخِزْيَ الْعَظِيمِ (وَمِنْ زَلَّةِ الْكَلِمِ قَبْلَ زَلَّةِ الْقَدَمِ) لِأَنَّ زَلَّةَ الْقَدَمِ رُبَّمَا يُمْكِنُ التَّهْوُضُ وَالْقِيَامُ مِنْهَا وَيَسْهَلُ عِلاَجُ عَثْرَتِهَا، وَأَمَّا زَلَّةُ اللِّسَانِ فَرُبَّمَا لَا تَسْتَقَالُ، وَقَدْ يُخْرَجُ مِنْهُ كَلِمَةٌ تَبْلُغُ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا، فَيَسْفِكُ بِهَا الدَّمَ الْحَرَامَ، وَيُؤْخِذُ بِهَا الْمَالَ الْحَرَامَ، وَيَنْهَتِكُ بِهَا الْفَرْجَ الْحَرَامَ، وَلِنَعْمَ مَا قِيلَ فِي هَذَا الْمَعْنَى:

يَصَابُ الْفَتَى مِنْ عَثْرَةِ بِلْسَانِهِ وَ لَيْسَ يَصَابُ الْمَرْءُ مِنْ عَثْرَةِ الرَّجْلِ

فَعَثْرَتُهُ فِي الْقَوْلِ تَذْهَبُ رَأْسَهُ وَ عَثْرَتُهُ فِي الرَّجْلِ تَذْهَبُ عَنْ مَهْلٍ

(وَهُوَ حَسْبِي) أَي كَافِي وَ مُحْسَبِي لَا كَافِي غَيْرِهِ (وَ نَعْمَ الْوَكِيلُ).

«وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا»

## الترجمة

و ديدم من كلام آن قدوة انام عليه السلام را، که دایر بود بر سه قطب، اول آنها خطبه ها بود و امرها، دویم آنها کتابها بود و رساله ها، سیّم آنها حکمتها بود و موعظه ها، پس قصد کردم بتوفیق خدای تعالی بر این که ابتدا کنم بمختار و پسندیده خطبه های حسنه، بعد از آن بکتابهای مستحسنه، پس از آن بحکمتهای زیبا در حالتی که منفرد ساخته بودم از برای هر صنفی از این مذکورات بایی را از ابواب، در حالتی زیاد گرداننده بودم در هر باب ورقهای چند سفید تا باشد آن ورقها از برای استدراک چیزی که شاید رمیده باشد از من در حال تألیف، و رسیده باشد بدست من بعد از تألیف، و اگر بیاید چیزی از کلام آن حضرت که خارج بوده از او در اثناء محاوره و مخاطبه، یا در مقام جواب و سؤال، یا در غرض آخر از اغراض در غیر وجوه و مقاصدی که ذکر کردم آنها را، و برقرار کردم قاعده را بر آن، نسبت دادم آن امر خارج را بلائق ترین بابها بآن، و محکمترین آن بابها از حیث مشابعت و مناسبت بغرض

آن، چنانکه شاعر گفته:

سخن‌ها را بدستور خردمند بوجهی خوب باید داد پیوند

و بسا می‌آید در ضمن آنچه که اختیار کردم آنرا از این مذکورات فصل‌های بی‌انتظام، و کلام‌های نیکوی بی‌مناسبت، بجهت این که من می‌آورم نکته‌های لطیفه، و کلمات پسندیده درخشنده، و مقصود من ترتیب و انتظام نیست.

و از جمله عجائب و غرائب خصال آن حضرتست که منفرد شده بآن، و ایمن شده از شراکت دیگران در آن، این است که کلام او که وارد شده در زهد و موعظه‌ها و در مقام تذکیر آخرت و منع از منکرات اگر تأمل نماید آنرا تأمل کننده، و تفکر کند در آن فکر نماینده، و بر کند از قلب خود این را که این کلام کلام مثل اوست، از کسی که عظیم القدر و نافذ الامر است، و محیط است سلطنت او بجمیع مردمان، عارض نشود او را شک و شبهه در این که این کلام از کلام کسی است که هیچ حظی نیست او را در غیر زهدات و ترک دنیا، و هیچ شغلی نیست مر او را بجز عبادت خدا، در حالتی که سر فرو برده و منزوی شده در کنار خانه، یا از مردم بریده و کناره جوئی نموده در دامن کوهی، در حالتی که نمی‌شنود مگر حس و حرکت خود را، و نمی‌بیند مگر شخص خود را؛ و نزدیک نیست یقین نماید آن متأمل باین که این کلام کلام کسی است که فرو رفته در دریای قتال، در حالتی که کشنده باشد شمشیر خود را از غلاف، پس بزند گردنهای کفار را، و بیندازد شجاعان را بر زمین، و برمیگردد با آن شمشیر در حالتی که سیلان میکند از خون و روان می‌سازد روحها را، و حال آنکه آن امام با این حالت زاهدترین زهاد است، و شریفترین ابدال و اوتاد.

و این فضیلت از جمله فضائل عجیبه و خصایص لطیفه آن بزرگوار است، که جمع نموده با آن میان اضداد و متباینات را، و پیوند داده میان متفرقات و مختلفات را.

و اکثر اوقات مذاکره می‌کنم با برادران دینی باین فضیلت، و استخراج

ص: 289

می‌کنم تعجب ایشان را از این منقبت، و این فضیلت و منقبت محل این است که انسان عبرت برد از او با آن، و تفکر نماید در آن، و بسا آمده در اثناء این کلام مختار لفظی که مردّد است، و معنی مکرّر است، و عذر در این تردید و تکرار این است که روایتهای کلام آن حضرت مختلف می‌شود اختلاف زیاد، پس بسا اتفاق افتاده کلامی که اختیار شده در روایتی پس نقل شده بهمان طریق بی‌کم و زیاد پس یافته شده بعد از آن در روایت علیحده در حالتی که وضع شده بود بغیر وضع اولی، یا بزیادی که برگزیده شده بود. یا بلفظی که نیکوتر بود از حیثیت عبارت پس اقتضا نمود حال این که اعاده کرده شود دوباره از جهة تایید مختار و از جهة غیرت و حمیت بر گرامی‌ترین و شریفهای آن کلام، و بسا بوده که بعید شده و طول یافته بود عهد نیز به آن مختار اولی، پس بجهت طول عهد اعاده شده بعضی آن کلام از روی سهو و نسیان نه از روی قصد و عمد.

و ادعا نمیکنم با همه این آنکه من احاطه کرده‌ام باطراف همه کلام آن حضرت تا باندازه که تنها نمانده باشد از من تنها مانده از کلام آن حضرت، و نرمیده باشد از من هیچ رمنده از سخن او، بلکه بعید نمی‌شمارم این که باشد کلامی که نرسیده بجانب من، و قاصرات از من زیاده از آن شود که واقعه شده بسوی من، و باشد کلامی که حاصل شده در ریسمان تصرف من کم از کلامی که خارج شده از دودست من.

و نیست بر من مگر بذل جهد و سعی و عدم تقصیر و کوتاهی در وسع و طاقت و بر خدای تعالی است آشکار ساختن راه و مستقیم نمودن دلیل ان شاء الله تعالی و رأی من علاقه گرفت که بعد از تألیف و تمام نمودن بنام نهادن این کتاب مستطاب بنهج البلاغه، از جهت این که می‌گشاید برای نظر کننده او درهای بلاغت، و نزدیک می‌گرداند بر او طلب کردن اسباب فصاحت را، و در اوست حاجت عالم و متعلم، و مطلوب صاحب بلاغت و زهد، و می‌گذرد در اثناء این کتاب از کلامی که وارد است در توحید و عدالت و میرا نمودن خداوند تعالی

از مشابهت مخلوقات آن نحو کلامیکه سیراب کننده هر تشنگی است؛ و شفا دهنده هر ناخوشی، و زایل کننده هر شک و شبهه، و از خداوند عالم استمداد میکنم توفیق و عصمت را، و طلب می نمایم اصلاح و اعانت را، و پناه می طلبم از او از خطاء دل قبل از خطاء زبان، و از لغزش سخنان پیش از لغزش قدمان، و خدای تعالی است کفایت کننده من در جمیع کارها، و نیکو وکیل است در حاجتها.

تم شرح الדיباجة بحمد الله و حسن توفيقه، و يتلوه الكلام ان شاء الله في شرح خطب أمير المؤمنين عليه السلام، و الله المستعان و عليه التكلان.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَوْضَحَ لَنَا الْمَحَبَّةَ الْبِیْضَاءَ وَ النَّهْجَ الْقَوِیْمَ، وَ هَدٰیْنَا اِلٰی الْجَادَّةِ الْوَسْطٰی وَ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِیْمِ، وَ الصِّدْقِ وَ السَّلَامِ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْمَبْعُوْثِ بِالنُّوْرِ السَّاطِعِ وَ الْكِتَابِ الْحَكِیْمِ، وَ آلِهِ الَّذِیْنَ اتَّخَذَتْ سُنَّتَهُمْ شَرِیْعَةً وَ مِنْهَاجًا، وَ طَرِیْقَتَهُمْ سَلْمًا اِلٰی نِیْلِ الْمَطَالِبِ وَ مَعْرَاجًا، وَ وِلَايَتِهِمْ عِلَاجًا لِدَآءِ زَلَّاتِیْ اِذَا اخْتَارَ كُلُّ قَوْمٍ عِلَاجًا، شَعْرًا:

هم القوم من أصفیهم الودّ مخلصا تمسک فی اخراه بالسبب الاقوى

هم القوم فاقوا العالمین مآثرا محاسنها تجلی و آیاتها تروی

بهم عرف الناس الهدی فهديهم یضل الذى یقلی و یهدى الذى یهوى

موالاتهم فرض و حبّهم هدى و طاعتهم قری و ودهم تقوى

و بعد فیقول الشارح المحتاج إلى غفران ربّه الکریم الرّحیم: قال الشّریف الرضیّ ذو الحسین أبو الحسن محمّد بن أبی أحمد الحسین تغمده الله برحمته، و أسکنه بحبوحة جنّته:

**(باب المختار من خطب أمير المؤمنين عليه السلام و أوامره**

**اشارة**

، و یدخل فی ذلك الباب المختار من کلامه الجاری مجرى الخطب فی المقامات المحصورة) أى المجالس المعینة المعدودة (و المواقف المذكورة) أى الكثيرة الدّوران على الأفواه و الألسنة (و الخطوب الواردة) أى الملاحم العظيمة و الامور المعظمة الحادثة.

ص: 292

## فمن خطبة له عليه السلام يذكر فيها ابتداء خلق السماء و الارض و خلق

### اشارة

آدم عليه السلام و هي الخطبة الاولى من المختار في باب الخطب

و يذكر فيها صفة الحجّ و وجوبه، و هي من جلائل خطبه و مشاهيرها، و قد رواها المحدث العلامة المجلسي طاب ثراه في كتاب البحار إلى قوله الى يوم الوقت المعلوم آخر الفصل الحادي عشر من كتاب عيون الحكمة و المواعظ لمحمد بن علي الواسطي مرسلة كما في الكتاب، و شرحها في ضمن فصول:

### الفصل الاول

### اشارة

الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون، و لا يحصى نعمائه العادون و لا يؤدّي حقه المجتهدون.

### اللغة

(الحمد) و المدح و الشكر متقاربة المعاني و مشتركة في الدلالة على الثناء الجميل، و ربّما يحكم باتحاد الأولين و كونهما أخوين؛ قال في الكشف: الحمد و المدح أخوان، و هو الثناء و التّداء على الجميل من نعمة و غيرها، تقول: حمدت الرّجل على انعامه و حمدت على حسنه و شجاعته انتهى، و نسبة الشّارح المعتزلي إلى أكثر الادباء و المتكلمين، و مثل لهما بقوله:

حمدت زيدا على إنعامه و مدحته على إنعامه، و حمدته على شجاعته و مدحته على شجاعته، ثم قال: فهما سواء يدخلان فيما كان من فعل الانسان، و فيما ليس من فعله كما ذكرناه من المثالين هذا و لكنّ المعروف أخصّية الحمد من المدح بوجوه:

أحدها أن الحمد هو الثناء على ذى علم و حياة لكماله، و المدح هو الثناء على الشّيء لكماله، سواء كان ذا علم و حياة أم لا، ألا ترى أنّ من رأى لؤلؤة في غاية الحسن، أو ياقوتة كذلك، فأنّه قد يمدحها، و يستحيل أن يحمدها.

الثاني أن الحمد لا يكون إلا بعد الاحسان، و المدح قد يكون قبل الاحسان و قد يكون بعده.

الثالث أن الحمد هو الشّاء على الجميل الاختياري، تقول: حمدته على كرمه، ولا تقول: على حسنه، والمدح يعم الاختياري وغيره.

وأما الشكر فربما يعرف بأنه تعظيم المنعم من حيث أنه منعم على الشاكر، فيكون أخص من الحمد من وجه واعم منه بوجه آخر.

أما الأول فلأن الشكر لا يكون إلا على التّعمة الواصلة إلى الشاكر، والحمد يكون على التّعمة وغيرها، وعلى التّعمة العائدة إلى الحامد وغيرها وأما الثاني فلأن الحمد لا يكون إلا باللسان، والشكر يكون باللسان والجوارح والقلب، قال الشاعر:

أفادتكم التّعماء منّي ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

أقول: هكذا فرق جماعة بينهما منهم الزّمخشرى والتّمنازاني والبيضاوي وغيرهم، إلا أن تخصيص مورد الحمد باللسان يشكل بقوله سبحانه:

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» اللهم إلا أن يراد باللسان الأعم من لسان الحال ولسان المقال، بعنوان عموم المجاز، فإنه سبحانه حيث بسط بساط الوجود على أفراد الممكنات وآحاد الموجودات، ووضع عليه موائد كرمه وأطافه التي لا تتناهي، فكل ذرة من ذرات الوجود لسان حال ناطق بحمده، ونظيره إرادة الخضوع التكويني والافتقار الذاتى من الوجود الظاهر فى وضع الجبهة فى قوله تعالى:

«أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ».

فان قلت: سلّمنا هذا كله و لكنك ما تصنع بقوله: ولكن لا- تفقهون تسبيحهم، فان التّسبيح والحمد بلسان الحال مفقوه معلوم قلنا: الخطاب للمشركين، وهم وإن كانوا إذا سئلوا عن خالق السّماوات والأرض قالوا: الله، إلا أنّهم لما جعلوا معه آلهة مع إقرارهم فكأنّهم لم ينظروا ولم يقرّوا، لأنّ نتيجة النّظر الصحيح والاقرار الثّابت خلاف ما كانوا عليه، فاذن لم



يفقهوا التَّسْبِيحَ ولم يستوضحوا الدلالة على الخالق هذا، ومثل هذا الاشكال والجواب يجرى في قوله سبحانه:

«وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ».

ولا- حاجة إلى تكلف التأويل بأنه يسبح سامع الرعد من العباد، الرّاجين للمطر حامدين له كما تحمله في الكشف، ويأتى ان شاء الله تحقيق ذلك في شرح المختار المائة والتسعين بما لا مزيد عليه.

(و الله) اسم جامد علم للذات المستجمع لصفات الكمال، واختار جموده جماعة من المفسرين وغيرهم محتجين بحجج مذكورة في محالها.

و ذهب الكوفيون إلى أنّ الأولين قالوا: باشتقاقه من إله على وزن فعال، فادخلت عليه الألف واللام للتعظيم، فصار الاله، فحذفت الهمزة استئقلا لكثرة جريانها على الألسنة، فاجتمع لآمان فادغمت الاولى، والآخريين قالوا: بأن اصله لاه، فادخلت عليه الألف واللام، فقليل الله، وأما لفظه الاله، فقال الرّمخسرى و تبعه الشّارح المعتزلى وغيره: إنّه من أسماء الأجناس اسم يقع على كلّ معبود بحق أو باطل، ثم غلب على المعبود بالحقّ كالنجم للثريا، والكتاب لكتاب سيبويه، والبيت لبيت الله، والسنة لعام القحط.

و ذهب جماعة الى اشتقاقها واختلفوا في أصلها على أقوال شتى: فقليل إنّها مأخوذة من أله إلهة والوهة والوهية، من باب منع إذا عبد عبادة، فالاله بمعنى مألوه، ككتاب بمعنى مكتوب، و بساط بمعنى مبسوط، وانكار الشّارح المعتزلى له لا وجه له مع تصريح جماعة من اللغويين والمفسرين به، و لكونها بهذا المعنى صحّ تعلق الظرف بها في قوله:

«هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ».

وقيل: إنّها مأخوذة من أله إذا تحير، لتحير العقول في معرفة ذاته.

وقيل: إنّها مأخوذة من ألّهت إلى فلان، أى سكنت إليه، لأن القلوب

تطمئن بذكره سبحانه، و الأرواح تسكن إلى معرفته، أو من ألهمت إلى فلان، أى فزعت إليه، لأن العائد يفرع إليه و هو يجيره.

وقيل: إنَّها من لاه مصدر لاه يليه ليها و لاهها إذا احتجب و ارتفع، لأنَّه تعالى محجوب عن إدراك الأبصار، و مرتفع على كلِّ شىء، و قيل أقوال اخر يطول ذكرها.

فان قيل: ما معنى الاشتقاق الذى ذكرته؟ قلت: الاشتقاق على ما ذكره الزمخشري وغيره هو أن ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد و هذا موجود بينها و بين الاصول المذكورة (و البلوغ) هو الوصول أو المشاركة يقال: بلغ المكان بلوغا من باب نصر إذا وصل إليه أو شارف عليه، و الثانى أكمل و أبلغ بالنسبة إلى المقام (و المدحة) قال السَّارح المعتزلى: هى هيئة المدح، كالركبة هيئة الركوب، و الجلسة هيئة الجلوس، و فى القاموس مدحه كمنعه مدحا و مدحة، أحسن الثناء عليه (و المجتهد) من اجتهد فى الأمر إذا بذل وسعه و طاقته فى طلبه ليبلغ مجهوده و يصل إلى نهايته.

## الإعراب

الحمد مرفوع بالابتداء، و خبره لله، و أصله النَّصب، و به قرء بعضهم فى الكتاب العزيز باضمار فعله، على أنَّه من المصادر السَّادة مساد الأفعال، مثل شكرا و كفرا، و العدول من النَّصب إلى الرَّفع للدلالة على الثبات و الاستقرار، و مثله قوله تعالى:

«قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ».

حيث رفع الثَّانى للدلالة على أن إبراهيم عليه السلام حيَّاهم بتحية أحسن من تحييتهم، لأنَّ الرَّفع دال على معنى ثبات السَّلام لهم دون تجدده و حدوثه، و حرف التَّعريف الدَّاخل عليه للجنس، لأنَّه المتبادر إلى الفهم الشَّايع فى الاستعمال، لا سيَّما فى المصادر؛ و عند خفاء قرابين الاستغراق، أو لأنَّ المصادر الخالية عن اللواحق و الدَّواخل لا تدل

إلا على الماهية لا بشرط شيء، كما ادعى السكاكي إجماع أهل العربية عليه في محكيّ كلامه، و حرف التعريف لا تفيد إلا التعيين و الإشارة، فيكون معناها الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد أن الحمد ما هو.

قال في الكشاف: التعريف فيه نحو التعريف في أرسلها العراكي، و هو تعريف الجنس إلى أن قال: فالاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس و هم، وقيل: إنها للاستغراق، و ربما يرجح على الأول بما فيه من إفادتها رجوع جميع المحامد إليه سبحانه بخلاف الأول.

وفيه أن كونها للجنس لا- ينافي ذلك، و ذلك لأنّ اللام في قوله لله إماما للملك كما في قولنا: المال لزيد، أو للاختصاص كما في قولنا: الحصر للمسجد، و على التقديرين فتفيد رجوع المحامد إليه سبحانه، لأنّ معناه أنّ ماهية الحمد حق لله و ملك له و مختص به، و ذلك ينفي كون فرد من أفراد هذه الماهية لغير الله، فثبت على هذا القول أيضا أنّ قوله عليه السلام: الحمد لله ينفي حصول الحمد لغير الله.

فان قيل: أليس أنّ المنعم يستحقّ الحمد من المنعم عليه و الاستاذ من التلميذ؟ قلنا: كلّ من أنعم على غيره فالانعام في الحقيقة من الله سبحانه، لأنّه تعالى لو لا خلق تلك الداعية في قلب المنعم لما أقدم على ذلك الانعام، و لو لا أنّه خلق تلك النعمة و سلّط ذلك المنعم عليها و مكن المنعم عليه من الانتفاع لما حصل الانتفاع بتلك النعمة، فثبت أنّ المنعم في الحقيقة هو الله سبحانه قال تعالى:

«وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ» و الالف و اللام في القائلون للاستغراق، لعدم خلاف ظاهر بين أصحابنا في إفادة الجمع المعرف للعموم، و هو المتبادر منه أيضا و يدلّ عليه أيضا جواز الاستثناء مطردا، و منه يظهر فساد ما توهمه القطب الراوندي على ما حكاه عنه الشارح المعتزلي من كونها فيه للجنس كما في الحمد، مضافا إلى لزوم إرادة الاستغراق و العموم في خصوص المقام و إن لم نقل به في سائر المقامات، لعدم تمامية المعنى إلا به،

لأنّ المبالغة بل الحقّ المحض عجز جميع القائلين عن حمده، و معلوم أنّ الجنس لا يفيد ذلك.

## المعنى

(الحمد لله) أى الثناء الحسن حقّ و مخصوص للذات المستجمع للصفات الجماليّة و الجلاليّة.

و عن تفسير الامام عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: الله هو الذى يتأله إليه كلّ مخلوق عند الحوائج و الشدائد، إذا انقطع الرجاء من كلّ من دونه، و تقطع الأسباب من جميع من سواه.

و عنه عليه السلام أيضا الله أعظم اسم من أسماء الله عزّ و جلّ، لا ينبغي أن يتسم به غيره.

و فى التّوحيد عنه عليه السلام أيضا الله معناه المعبود الذى يأله(1) فيه الخلق و يوله إليه، و المستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأوهام و الخطرات.

و فيه عن الباقر عليه السلام الله معناه المعبود الذى أله الخلق عن درك مايتّيه، و الاحاطة بكيفيّته، و يقول العرب: أله الرّجل إذا تحير فى الشىء فلم يحط به علما، و وله إذا فزع إلى شىء ممّا يحذره و يخافه، فالاله هو المستور عن حواس الخلق (الذى لا يبلغ مدحته القائلون) أى لا يشارف على مدحه أحد من آحاد القائلين، فكيف يصلون إليه و هو إشارة إلى العجز عن القيام بحمده سبحانه كما هو أهله و مستحقّه، و من ثمّ قال صلّى الله عليه و آله:

لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك.

فان قلت: روى فى الكافى عن الصادق عليه السلام ما أنعم الله على عبده بنعمته صغرت أو كبرت فقال: الحمد لله؛ إلاّ أدى شكرها، فكيف التّوفيق بينه و بين التّبوىّ و الخطبة؟

ص: 298

---

1- (1) أى يتحير فيه الخلق و يشتاق اليه منه

قلت: يمكن الجمع بينهما بأن المراد بها إظهار العجز عن الحمد و الثناء اللائق بحضرته سبحانه كما أشرنا إليه، و المراد بأداء الشكر فيه، أداءه اللائق بحال العبد الموجب لسقوط تكليف الشكر عنه و المحصّل لرضائه سبحانه و تعالى عنه بهذا المقدار بكرمه العميم و لطفه الجسيم.

و يشير إليه ما رواه الصادق عن أبيه عليهما السلام قال: فقد أبى بغلة له، فقال:

لا-ن ردّها الله تعالى لأحمدنّه بمحامد يرضاهها، فما لبث أن اتى بها بسرجهها و لجامها فلما استوى عليها و ضمّ إليه ثيابه رفع رأسه إلى السماء، فقال: الحمد لله، و لم يزد، ثمّ قال: و ما تركت و ما أبقيت شيئا جعلت كلّ أنواع المحامد لله عزّ و جلّ، ما من حمد إلاّ هو داخل فيما قلت انتهى.

قيل: و إنّما اختار عليه السلام القائلين على المادحين، لكونه أبلغ، من حيث إنّ القائل أعمّ من المادح، و عدم بلوغ الأعم بمدحته مستلزم لعدم بلوغ الأخص.

أقول: و الأولى أن يقال: إنّ السرّ في العدول عنه إليه هو أنّ الغرض من الجملة الوصفية الإشارة إلى عدم إمكان القيام على مدحته حسبما عرفت سابقا، فإذا لم يمكن القيام عليه لم يوجد هناك من قام به المدح، فلا يوجد له مادح في الحقيقة، و التعبير بالمادحين ينافى هذا الغرض، كما أنّ التعبير بالقائلين يؤكده، لأنّ فيه إشعارا بأنّ من صدر عنه مدح فهو قول يليق بقائله؛ و ليس بمدح حقيقى يليق به تعالى كما لا يخفى، و يأتي إن شاء الله تمام التحقيق في عدم إمكان مدحه و وصفه سبحانه في شرح الخطبة المائة و السابعة و السبعين (و لا يحصى نعماته العادون) إذ التعم غير محصورة، و الفيوضات غير متناهية، فلا يحيط بها عدّ، و لا يضبطها حدّ.

قال سبحانه: «وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا» قال البيضاوى: لا تحصروها، و لا تطبقوا عدّ أنواعها فضلا من أفرادها، فإنّها غير متناهية، ثمّ قال: و فيه دليل على أنّ المفرد يفيد الاستغراق بالاضافة.

أقول: أمّا إفادة المفرد المضاف للعموم في الآية فممّا لا غبار عليه، لقيام

القرينة، وأما دلالة عليه مطلقاً فمحلّ منع كما برهن في الاصول (و لا يؤدّي حَقّه المجتهدون) أي حَقّه اللازم على العباد وإن بذلوا وسعهم وطاقاتهم، واجتهدوا في أدائه وقضائه، والمراد بالحقّ اللازم هو القيام على شكر النعماء، و حمد الآلاء، فأشار عليه السلام إلى أنّه لا يمكن القيام بوظائف حمده، لأنّ الحمد من جملة نعمه، فيستحق عليه حمداً وشكراً، فلا ينقض ما يستحقه من المحامد، لعدم تناهي نعمه، فالأولى حينئذ الاعتراف بالعجز والقصور.

كما اعترف به داود النبيّ عليه السلام فيما روى عنه، حيث قال: يا ربّ كيف أشكرك، و شكري لك نعمة اخرى توجب عليّ الشكر لك، فأوحى الله إليه، إذا عرفت أنّ التّعمر متى رضيت منك بذلك شكراً.

و مثله موسى عليه السلام روى في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أوحى الله عزّ وجلّ إلى موسى: يا موسى اشكرني حقّ شكرى، فقال: يا ربّ كيف أشكرك حقّ شكرك؟ و ليس من شكر أشكرك به إلّا و أنت أنعمت به عليّ، قال: يا موسى الآن شكرتني حين علمت أن ذلك منّي.

و من طريق العامة في مناجاة رسول الله صلّى الله عليه وآله، أنت يا ربّ أسبغت عليّ النعم السوايغ فشكرتك عليها، فكيف لي بشكر شكرك؟ فقال الله تعالى: تعلّمت العلم الذي لا يفوته علم، فحسبك أن تعلم أنّ ذلك من عندي، وفي هذا المعنى قال محمود الورداني:

شكر الاله نعمة موجبة لشكره و كيف شكرى برّه و شكره من برّه

وقال آخر:

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة عليّ بها في مثلها يجب الشكر

فكيف بلوغ الشكر إلّا بفضلله وإن طالت الأيام و اتصل العمر

و في الكافي عن السّجاد عليه السلام، أنّه إذا قرء قوله تعالى:

«وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا»

ص: 300

يقول: سبحانه من لم يجعل في أحد من معرفة نعمه إلا المعرفة بالتقصير عن معرفتها، كما لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم أنه لا يدرك، فشكر الله تعالى معرفة العارفين بالتقصير عن معرفة شكره، فجعل معرفتهم بالتقصير شكرا؛ كما علم العالمين أنهم لا يدركونه، فجعله الله إيمانا، علما منه أنه قد وسع العباد؛ فلا يتجاوز ذلك، فان شيئا من خلقه لا يبلغ مدى عبادته، و كيف يبلغ مدى عبادته من لا مدى له ولا كيف؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

## الترجمة

يعنى ستایش مر خداوند معبود بحق واجب الوجودی راست که نمی رسد بشنای او یا بهیئة ثنای او جمیع گویندگان، و شمار نمی توانند نمایند نعمتهای او را جمیع شمارندگان، و بجا نمی توانند آورد حق نعمت او را سعی و کوشش کنندگان، و لنعم ما قیل:

حق شکر تو نداند هیچکس حیرت آمد حاصل دانا و بس

آن بزرگی گفت با حق در نهان کای پدید آرنده هر دو جهان

ای منزّه از زن و فرزند و جفت کی توانم شکر نعمتهات گفت

پیک حضرت دادش از ایزد پیام گفتش از تو این بود شکر مدام

چون در این ره این قدر بشناختی شکر نعمتهای ما پرداختی

## الفصل الثانی

### إشارة

الذی لا یدرکه بعد الهمم و لا یناله غوص الفطن الذی لیس لصفته حدّ محدود و لا نعت موجود و لا وقت معدود و لا أجل ممدود.

### اللغة

(البعء) ضدّ القرب (و الهمم) جمع الهمّة و هو العزم و الجزم الثابت الذی لا یعتبریه فتور (و النیل) الاصابة (و الغوص) التّزول تحت الماء لاستخراج ما فیه، و منه قیل: غاص فی المعانی إذا بلغ أقصاها حتّى استخرج ما بعد منها (و الفطن)

جمع الفطنة وهي الجودة والحذاقة (و الوقت) مقدار حركة الفلك (و الاجل) هو الوقت المضروب للشئ الذي يحل فيه، و منه أجل الانسان للوقت المقدر فيه موته، و أجل الدين للوقت الذي يحل فيه قضاؤه.

## الاعراب

الذي موصول اسمي و هو مع صلته في محل الجرّ صفة لله، و الجملة بعده صلة له، و لا محلّ لها من الاعراب، و اضافة البعد إلى الهمم، لفظية بمعنى اللام، كاضافة الغوص إلى الفطن، و ليست من قبيل إضافة الصّفة إلى الموصوف على ما قاله بعضهم، لأنّ هذه الاضافة بعد الاغماض عن الاشكال في أصلها و البناء على مذهب الكوفيّين من صحّتها، لا- يمكن جريانها في المقام، إذ المطابقة بين الصّفة و الموصوف في الافراد و تقيضه لازمة، و هي في المقام منتفية، اللهم إلا أن يوجّه بان الصّفة هنا مصدر، و يستوى فيه التذكير و التأنيث و الافراد و الجمع و لا باس به.

## المعنى

(الذي لا يدركه بعد الهمم) أي لا يدركه همم أصحاب النّظر و أوهم أرباب الفكر و ان علت و بعدت، و المراد ببعدها تعلقها بالامور المعظمة، و المبادئ العالية (و لا يناله غوص الفطن) أي لا يصيب كنه ذاته غوص أرباب الفطن في بحار معرفته و كنه حقيقته.

قال الصّدر الشّيرازي: و اسناد الغوص إلى الفطن على سبيل الاستعارة، إذ الحقيقة إسناده إلى الحيوان بالنّسبة، و هو مستلزم لتشبيه العلوم العقلية بالماء و وجه الاستعارة هاهنا أنّ صفات الجلال و نعوت الكمال، في عدم تنهيتها و الوصول إلى حقايقها و أغوارها، تشبه البحر الخضم الذي لا يصل السّابح له إلى الساحل، و لا ينتهي الغائص فيه إلى قرار، و كان السّابح لذلك البحر، و الخائص في تياره هي الفطن الثّاقبة، لا جرم كانت الفطنة شبيهة بالغائص في البحر، فاسند الغوص إليها، و في معناه الغوص في الفكر، و يقرب منه إسناد الادراك إلى بعد الهمم، إذ كان الادراك حقيقة في لحوق جسم لجسم آخر.



ثم وجه الحسن في إضافة بعد الهمم، وغوص الفطن وقد مرّ أنه من باب إضافة الصفة بلفظ المصدر إلى الموصوف دون أن يقول كما هو الأصل: الهمم البعيدة، و الفطن الغائصة، أنّ المقصود لما كان هو المبالغة في عدم إصابة وصفه تعالى بالفطنة من حيث هي ذات غوص، و بالهمّة من حيث هي ذات بعد، كانت تلك الحيثية مقصودة بالقصد الأوّل، و البلاغة تقتضى تقديم الأهمّ و المقصود الأوّل على ما ليس بأهمّ على ما هو المقرّر عند أهل البيان، و يشهد له الأذواق السليمة.

إذا عرفت ذلك فنقول: هاتان الفقرتان إشارتان إلى عدم إمكان إدراك ذاته، و الوصول إلى حقيقته و هو ممّا لا ريب فيه.

و برهانه ما رواه في الكافي عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن بعض أصحابه، عن هشام بن الحكم، قال: الأشياء لا تدرك إلاّ بأمرين بالحواس و القلب، و الحواس إدراكها على ثلاثة معان: إدراك بالمداخلة، و إدراك بالتماسة، و إدراك بلا مداخلة و لا تماسة.

فأمّا الإدراك الذي بالمداخلة فالأصوات و المشام و الطعوم.

و أمّا الإدراك بالتماسة فمعرفة الأشكال من التّربيع و التّثليث، و معرفة اللين و الخشن، و الحرّ و البارد.

و أمّا الإدراك بلا تماسة و لا مداخلة فالبصر، فإنّه يدرك الأشياء بلا تماسة و لا مداخلة في حدّ ذاته لا في حدّ غيره، و إدراك البصر له سبيل و سبب، فسبيله الهواء، و سببه الضياء، فإذا كان السبيل متّصلاً بينه و بين المرئي و السبب قائم أدرك ما يلاقى من الألوان و الأشخاص، فإذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه رجع راجعاً فحكى ما وراءه، كالناظر في المرأة لا ينفذ بصره في المرأة، فإذا لم يكن له سبيل رجع راجعاً و يحكى ما وراءه، و كذلك الناظر إلى الماء الصّافي يرجع راجعاً فيحكى ما وراءه، إذ لا سبيل له في إنفاذ بصره، فأمّا القلب فإنّما سلطانه على الهواء، فهو يدرك جميع ما في الهواء و يتوهمه، فإذا حمل القلب على ما ليس

فى الهوء موءوءءء رءع راءءء فءءى مء فى الهوءء ؁ فلا ىنبغى للءاقل أن ىءمل قلبه على ما لىس موءوءء فى الهوءء من أمر التوءىءء ؁ فأنه إن فعء ذلك لم ىتوهم إلا ما فى الهوءء موءوءءء ؁ كما قلنا فى أمر البصر ءعالى الله أن ىشبهه ءلقه انءهى .

ءوضىءه أن المءارك على كءرءها منءصرة فى أمرىن؁ لأن العوالم على كءرءها منءصرة فى عالمىن أءءهما عالم الءنىء والشهءءء؁ و الءانى عالم الغىب و الآءرة؁ فالمدرك لما فى عالم الشهءءء هو إءءى الءواس الءمس؁ و المءرك لما فى عالم الغىب هو القلب؁ و المراء بالقلب مءمع المشاعر الباطنة؁ أعنى الءىءال و الوهم و العقل .

أمآ مءركاء الءواس فلا ءءاوز عن المءسوساء؁ و هى منءصرة فى الءسم و الءسمانىاء؁ و الله سبءانه منزه عن ذلك .

و أمآ مءركاء القلوب فأنما هى منءصرة لما فى الهوءء؁ و المراء بالهوءء هو الفضاء ما بىن السماء و الأرض؁ و لعل المراء به هنا عالم الءمكان ءولا و عرضاء؁ و ءسمىءه بالهوءء من باب ءسمىء الكل باسم الءءء .

و أنما قلنا إن المراء به ذلك؁ لأن إءراك القلب غير مقصوء على مءركاء الءواس؁ و لا مشروط بشراىء إءراك الءواس فىءرك ءمىع ما فى الهوءء بوساءة و لا بوساءة بالءوهم؁ فاذا ءمل القلب على إءراك ما لىس بموءوءء فى الهوءء ىعود راءءء؁ فىءءرء صوءة من عنءه؁ فىءءى لما لىس بموءوءء فى العىن بما ىءءرء فى وهمه؁ و هءءا عاءءه فى المواءع المءظمة و المءواف؁ فلا بء للءاقل أن لا ىءمل قلبه على إءراك ما لىس بموءوءء؁ كءمله على الموءوءء؁ و لا ىءمل على ما لىس بمءسوس لأن لا ىقع فى غلء الوهم؁ و كءا من ءلب إءراك الءق من ءرق الءواس وقع فى الزىغ و الصءلال؁ فأنه سبءانه أءل و أعظم من أن ىءلب و ىنال من سبىل الءس و الءىءال؁ و لذلك قال الباءر علىه السلام: كلما مىرءموه بأوهماءم فى أءق معانىه مءنوع مءلكم؁ مراءء إلىكم .

فقد ءلءص ممآ ذكرنا كله أن كل سابء فى بءار ءلاله غرىق؁ و كل مءع

للوصول إليه فبانوار كبريائه حريق، سبحانه وتعالى شأنه علواً كبيراً (الذى ليس لصفته حدّ محدود) الظاهر أنّ المراد بصفته: الصّفات الدّاتية، وهى العلم والحياة والقدرة والاختيار وأمثالها، والمراد بالحدّ: الغاية والنّهاية، يقال: هذا حدّ الأرض أى غايتها ومنتهاها، والمحدود من حدّ الشّىء عن الشّىء إذا عيّنه، فالمعنى أنّه ليس لصفاته غاية معينة، ونهاية مميّزة.

ويشهد به ما رواه فى الكافى بإسناده عن الكابلى قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام فى دعاء: الحمد لله منتهى علمه، فكتب إلى لا تقولن منتهى علمه، فليس لعلمه منتهى، ولكن قل منتهى رضاه، وهذا ويحتمل أن يكون المراد بالحدّ: الحدّ المنطقى، وهو ما يعرف به الشّىء فيكون المعنى أنّه ليس لذاته حدّ يعرف به قياساً على الأشياء المحدودة، وذلك لأنّه ليس بمركب وكلّ محدود مركب، وفى الكافى عن أبى حمزة، قال: قال لى علىّ بن الحسين عليهما السّلام: يا با حمزة إنّ الله لا يوصف بمحدوديّة، عظم ربّنا عن الصّفة، وكيف يوصف بمحدوديّة من لا يحدّ.

أقول: يعنى من ليس له حدّ لتنزّهه عن الاجزاء والنّهيات، والحدّ مستلزم للتجزية والتكثّر المنافى للوجوب الدّاتى، وعدم الافتقار، ويمكن أن يكون وصف الحدّ بالمحدود من باب المبالغة والتأكيد من قبيل شعر شاعر، و حجراً محجوراً، ونسياً منسياً، ونحو ذلك، أو المفعول بمعنى الفاعل كما فى قوله تعالى:

«حِجَاباً مَسْتُوراً» أى ساتراً و«كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا» أى آتياً (ولا نعت موجود) أى رسم موجود يرسم به قياساً على الأشياء المرسومة بلوازمها وأوصافها، والأى يلزم كون الذات محلاً للأعراض والأوصاف وهو منزّه عن ذلك.

ويدل عليه ما رواه فى الكافى عن الفضيل بن يسار قال: إنّ الله لا يوصف، وكيف يوصف وقد قال فى كتابه:

«وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» فلا يوصف بقدر إلاّ كان أعظم من ذلك، وفى رواية أبى حمزة، عن علىّ بن الحسين

عليهما السلام، قال: قال: لو اجتمع أهل السماء والأرض أن يصفوا الله بعظمته لم يقدرُوا.

قال بعض المحققين لأنّ الذات الأحادية والهوية القيومية، ممّا لا ماهية له، ولا جزء لذاته، فلا جدّ له ولا صورة تساويه، فلا حكاية عنه، و لأنّ وجوده الذى هو عين ذاته غير متناه الشدة فى التورية فلا يكتفه لاحتظ، ولا يستقر لادراكه ناظر (ولا وقت معدود، ولا أجل ممدود) لأنّه أزلى أبدى واجب الوجود لا يختصّ وجوده بوقت دون وقت، وبأجل دون أجل، بل هو خالق الوقت والأجل لا ابتداء لوجوده، ولا انتهاء لبقائه.

ولذلك نهى فى الأخبار الكثيرة عن السؤال عنه سبحانه بمتى، كما فى الكافى عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: جاء حبر من الأخبار إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال يا أمير المؤمنين: متى كان ربك؟ فقال له: ثكلتك امك ومتى لم يكن حتى يقال متى كان، كان ربنا قبل القبل بلا قبل، وبعد البعد بلا بعد، ولا غاية ولا منتهى لغاية، انقطعت الغايات عنده، فهو منتهى كل غاية، فقال: يا أمير المؤمنين أفنبى أنت؟ فقال: ويلك إنّما أنا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه وآله.

قال بعض شراح الحديث: متى عبارة عن نسبة المتغيرات إلى الزمان، وهذا يستلزم أن يكون الموجود فى شطر من الزمان، غير موجود فيه سابقا ولا لاحقا، فاذا قيل لشيء متى كان فمعناه السؤال عن خصوصية الوقت الذى اتفق وجوده فيه، دون ساير الأوقات، كما إذا قيل أين كان، فمعناه السؤال عن خصوصية مكانه الذى وجد فيه دون ساير الأمكنة.

وبالجملة الزمان لكونه مقدار الحركة علة تغيير الأشياء الزمانية ولا علة لتغيره لأنه بنفسه متغير غير قارّ الذات، ولما لم يكن وجوده سبحانه زمانيا، لأنه غير متغير أصلا ولا بمتحرك، ولا علاقة له بمتحرك، لا يكون واقعا فى الزمان فلا يصحّ السؤال عنه بمتى ولذلك تبه على فساد السؤال عنه بمتى بقوله: ومتى لم يكن حتى يقال متى كان، فإنّ من خاصية المنسوب إلى الزمان أنّه ما لم ينقطع نسبه عن بعض أجزاء الزمان، لم ينسب

إلى بعض آخر فالموجود في هذا اليوم غير الموجود في الغد، ولا في أمس، ولكن الباري جل جلاله لكونه محيطاً بجميع الموجودات إحاطة قیومیة، فنسبته إلى الثابت والمتغير والمجرد والمكان نسبة واحدة، ولم يزل ولا يزال من غير أن يتصور في حقه تغير، وتجدد بوجه من الوجوه، لا في ذاته ولا في صفته ولا في إضافته ونسبته، فصح القول بأنه لا يخلو منه زمان.

وقوله عليه السلام: قبل القبل بلا قبل، أي هو قبل كل من يفرض له القبليّة، ومثله بعد البعد بلا بعد ولا غاية أي ولا نهاية لوجوده في جهة القبليّة والبعدية، لكونه أزلياً أبدياً، ولا منتهى لغاية أي ليس نهاية لا امتداد إذ ليس له كمية مقتضية لا تضافه بالأطراف والنهائيات واقتترانه بالامتداد والغايات، انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كل غاية، لأنه منتهى غرض الخلاق ومفزعهم في المهمات والمقاصد، فهو منتهى سير السائرين، وغاية شوق المسافرين، ونهاية قصد الطالبين.

## الترجمة

يعني همچنان خداوندی که نمی تواند درک کند کنه ذات شریف او را بلندی همتهای صاحبان فکر و نظر اگر چه تعمق نمایند و امعان نظر بکنند، و نمی تواند برسد بر حقیقت او غوطه خوردن حذاقتها و فهمها در دریای معرفت ذات او اگر چه سعی و کوشش ورزند.

بعقل نازی حکیم تا کی بفکرت این ره نمی شود طی

بکنه ذاتش خرد برد پی اگر رسد خس بقعر دریا

و آن خدائی که نیست اوصاف جمالیة و صفات کمالیة او را غایت و نهائیتی معین که از آنجا تجاوز ننماید، یا این که نیست صفات ذاتیة او را معرفی که بکنه او را تعریف و تحدید نماید و نه معرفی که بعوارض و اوصاف شرح ماهیت آنرا دارد، و نیست اوصاف او را وقتی شمرده شده، و نه مدتی کشیده گردیده.

إشارة

فطر الخلائق بقدرته، ونشر الرياح برحمته، وتد بالصخور ميدان أرضه.

اللغة

(فطر) الله الخلق فطرا من باب نصر خلقهم والاسم الفطرة، كالخلقة لفظا ومعنى و(التَّشْر) البسط، يقال: نشر المتاع ينشره نشرًا إذا بسط، و منه ریح نشور وریاح نشر، (و الرِّیاح) جمع الرِّیح، والیاء فیها منقلبة عن الواو لانكسار ما قبلها، و جمع القلة أرواح بالواو إذ لم یوجد فیها ما یوجب الاعلال، و ربّما یفرق بین الرِّیح و الرِّیاح بأنّ الثّانیة من أسباب الرّحمة و آثارها، و الاولی لیست كذلك و قد روى عن النبی صلی الله علیه و آله أنّه كان یقول اذا هبّت ریح: اللّهم اجعلها ریاحا، و لا تجعلها ریحا. و یشهد به الاستقراء ایضا قال سبحانه:

«يُرْسِلَ الرِّیاح مُبَشِّرَاتٍ» «وَأَرْسَلْنَا الرِّیاح لَوَاقِحَ» و قال:

«وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِیحٍ صَرْصَرَ عَاتِيَةٍ» و «رِیحٌ فیها عذابٌ أَلِیمٌ».

إلى غیر هذه من الآیات و (وتد) كوعد یتد و تدا و تده یقال: وتد الوند إذا ثبته و قد یستعمل لازما یقال: وتد الوند إذا ثبت و (میدان) بفتح المیم و الیاء مصدر یقال: ماذا الشیء یمید میدا، من باب ضرب و میدانا، مثل نزعان إذا تحرّك.

الاعراب

الجملات الثّلاث لا محل لها من الأعراب و إضافة میدان إلى الأرض بمعنی اللّام، و قیل أنّها من قبیل إضافة الصّفة إلى الموصوف بتاویل أرضه المائدة و الأوّل أولى.

المعنى

قوله: (فطر الخلائق) أى خلقهم (بقدرته) و هذه اللفظة مأخوذة من

«الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» وفي سورة إبراهيم:

«أَفِي اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» وفي الانعام: «قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ اتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ».

أى خالقهما، وفي بعض التفاسير أى مبتدئهما وابتدعهما، استشهادا بما عن ابن عباس قال: ما كنت أدرى ما فاطر السماوات والأرض حتى اختصم إلى أعرابيان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها، أى ابتدأتها انتهى.

وقيل إن فاطر من الفطر بمعنى الشق، كما في قوله سبحانه:

«إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ» أى انشقت.

أقول: ويشهد به ما في حديث الخليفة في بيان الاشباح لآدم عليه السلام: وهذه فاطمة، وأنا فاطر السماوات والأرض، فاطم أعدائي من رحمتي يوم فصل قضائي، وفاطم أوليائي عمّا يعرهم ويشينهم، فشقت لها اسما من اسمي، و سيأتي الحديث بتمامه عند شرح خلق آدم في التنبية الثاني من تنبيهات الفصل العاشر هذا، وفي قوله عليه السلام بقدرتها إشارة إلى ان خلق الأشياء بنفس القدرة التي هي عين ذاته، لا بشيء آخر، وأما ساير الصّناع والفواعل فليسوا كذلك، فان صنعهم، وفعلهم بشيء غير ذواتهم كآلة أو ملكة نفسانية، أو مادة أو معاون، مثلا إذا أنشأ إنسان كتابا فإنه يحتاج إلى آلة كاليد والقلم، وإلى ملكة الكتابة، وإلى مادة كالمداد والقرطاس وإلى معاون يتخذ له الآلة الخارجة ويصلح مادة الكتابة، وأما صنعه سبحانه، فلا يحتاج إلى شيء من ذلك، وإنما هو بنفس ذاته الواجب، ونفس قدرته الكاملة.

والقدرة في الأصل القوة وعند المتكلمين هي الصّفة التي يتمكن معها الحي من الفعل وتركه بالارادة، وأما عند الحكماء عبارة عن كون الفاعل بحيث إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل، وقدرته تعالى قيل: هو كون ذاته بذاته في الأزل

بحيث يصحّ منه خلق الاشياء فيما لا يزال على وفق علمه بها، و هي عين ذاته، و قيل هي علمه بالنظام الأكمل من حيث إنه يصحّ صدور الفعل عنه، و قيل: هي عبارة عن نفى العجز عنه، و قيل: هي فيض الأشياء عنه بمشيئته التي لا تزيد على ذاته، و هي العناية الأزليّة، و سيأتي تحقيق الكلام فيها و في غيرها من الصّفات الثبوتية، عند شرح قوله عليه السلام: و كمال الاخلاص له نفى الصّفات عنه، فانتظر.

و (نشر الرّياح برحمته) أى بسطها و فرقها على الأطراف و الأكناف برحمته الواسعة، و نعمته السّابغة، لما فيها من المصالح و المنافع التي لا تعدّ و لا تحصى، منها ما اشير اليه في الآية الشّريفة، قال سبحانه في سورة الأعراف:

«وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ۗ».

أى يرسل الرّياح و يطلقها منتشرة في الأرض على قراءة نشرا بالنون، أو مبشرة بالغيث على قراءة عاصم بالباء، بين يدي رحمته، و هو المطر، حتّى اذا حملت سحابة ثقالا بالماء، سقنا السّحاب إلى بلد ميّت، خال من الماء و الكلاء، فأنزلنا به أى بالسّحاب الماء، فأخرجنا بالماء من كلّ الثّمرات، و إلى هذا المضمون أيضا اشير في سورة الفرقان و التّمل و الرّوم.

و الجملة فالرّياح من أعظم التّعماء، و أسبغ الآلاء، لما فيها من إنبات النّبات و الأزهار، و إلقاح الأشجار و ايناع الثمار؛ و رفع كثافات الهواء، و تطيب الماء و الكلاء، إلى غير ذلك من الثّمرات التي لا يعلمها إلاّ هو سبحانه و تعالى هذا و بقى الكلام في مهبّ الرّياح و أقسامها.

فنقول: روى الصدوق في العلل باسناده عن العرزمي قال: كنت مع أبى عبد الله عليه السلام جالسا في الحجر (1) تحت الميزاب، و رجل يخاصم رجلا و أحدهما يقول

ص: 310



لصاحبه والله ما تدرى من أين تهب الريح، فلما أكثر عليه قال له أبو عبد الله عليه السلام:

هل تدرى أنت من أين تهب الريح؟ قال: لا و لكنى أسمع الناس يقولون، فقلت لأبى عبد الله عليه السلام من أين تهب الريح؟ فقال: إنَّ الريح مسجونة تحت هذا الركن الشامى فإذا أراد الله عزَّ وجل أن يرسل منها شيئاً أخرجه إما جنوباً فجنوب، وإما شمالاً فشمال، وإما صبا فصبا، وإما دبوراً فدبور، ثم قال: وآية ذلك أنك ترى هذا الركن متحركاً أبداً فى الصيف والشتاء والليل والنهار.

قال المحدث العلامة المجلسى: ولعل المراد بحركة الركن حركة الثوب المعلق عليه.

وفى الفقيه والكافى عن أبى بصير، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرياح الأربع: الشمال، والجنوب، والصبا، والدبور، وقلت له: إنَّ الناس يقولون إنَّ الشمال من الجنة، والجنوب من النار، فقال: إنَّ لله جنوداً من رياح، يعذب بها من يشاء ممَّن عصاه، فلكل ریح منها ملك موكل بها، فإذا أراد الله عزَّ ذكره أن يعذب قوماً بنوع من العذاب، أوحى إلى الملك الموكل بذلك النوع من الرياح التى يريد أن يعذبهم بها، قال: فيامرها الملك فتهيج كما يهيج الأسد المغضب، وقال:

ولكل ریح منهنَّ اسم: أما تسمع قوله عزَّ وجلَّ:

«كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ» وقال «الرَّيْحَ الْعَقِيمَ» وقال: «رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ» وقال: «فَأَصَابَهَا إِعْصَابٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ».

وما ذكر من الرياح التى يعذب الله بها من عصاه، وقال عليه السلام والله عزَّ ذكره رياح رحمة لواقع، وغير ذلك ينشرها بين يدي رحمته، منها ما يهيج السحاب للمطر، ومنها رياح تحبس السحاب بين السماء والأرض، ورياح تعصر السحاب فتمطر باذن الله، ومنها رياح تفرق السحاب، ومنها رياح ممّا عدَّ الله فى الكتاب.

فأما الرّيح الأربع: الشّمال، والجنوب، والصبّاء، والدّبور، فإنّما هي أسماء الملائكة الموكلين بها، فاذا أراد الله أن يهب شمالا، أمر الملك الذى اسمه الشّمال، فيهبط على البيت الحرام، فقام على الرّكن الشّامى فضرب بجناحيه، فتفرّقت ريح الشّمال(1) حيث يريد الله من البرّ والبحر.

وإذا أراد الله أن يبعث جنوبا أمر الملك الذى اسمه الجنوب، فيهبط على البيت الحرام، فقام على الرّكن الشّامى فضرب بجناحيه فتفرّقت ريح الجنوب فى البرّ والبحر حيث يريد الله.

وإذا أراد الله أن يبعث الصّبا أمر الملك الذى اسمه الصّبا فهبط على البيت الحرام، فقام على الرّكن الشّامى فضرب بجناحيه، فتفرّقت ريح الصّبا حيث يريد الله عزّ وجلّ فى البرّ والبحر.

وإذا أراد الله أن يبعث دبوراً، أمر الملك الذى اسمه الدّبور فهبط على البيت فقام على الرّكن الشّامى فضرب بجناحيه، فتفرّقت ريح الدّبور حيث يريد الله من البرّ والبحر.

ثم قال أبو جعفر عليه السلام: أما تسمع لقوله(2): ريح الشمال، وريح الجنوب، وريح الدّبور، وريح الصّبا، إنّما تضاف إلى الملائكة الموكلين بها.

أقول: يعنى إضافة بمعنى اللام لا إضافة بياتية هذا.

وعن الشّهيد فى الذكرى أنّ الجنوب محلّها ما بين مطلع سهيل إلى مطلع الشّمس فى الاعتدالين، والصّبا محلّها ما بين الشّمس إلى الجدى، والشّمال

ص:312

1- (1) وان كانت ريح الشمال تجيء من مقابله (اي مقابل البيت) اما باعتبار عظم الملك و عظم جناحه فيمكن ان يضرب جناحه من جانب الشمال حتى يجيء الى جانب الكعبة و اما باثارتها إلى جانب الجنوب ثم يحصل من جانب الشمال بتموج الهواء او يكون ضرب جناحه سببا لاثارة الريح من جانب الشمال بالخاصية التي جعلها الله فى جناحه او لانتقياد ريح الشمال لضربه و كذا بقية الرياح و لا استبعاد فى امثال هذه الاحتمالات (محمد تقى (ره) فى حاشية الفقيه).

2- (2) اى قول العرف منه.

محلها من الجدى إلى مغرب الشمس فى الاعتدالين، والدبور من مغرب الشمس إلى مطلع سهيل انتهى.

لا يقال: إن المستفاد من الرواية السابقة، كون مهب جميع الرياح جهة القبلة، وهو مناف لما ذكره الشهيد.

لاّما نقول: إن ظاهره وإن كان ذلك إلاّ أنّه يمكن تأويلها بأنّ الملك لعظمه و عظم جناحه يمكن أن يحرك رأس جناحه بأيّ موضع أراد و يرسلها إلى أيّ جهة امر بالارسال إليها، وإنّما امر بالقيام على الكعبة لشرافتها، وقيل:

ضرب الجناح علامة أمر الملك الرّيح للهبوب، وإنّما احتجنا إلى التّأويل، لأنّ كون جميع الرّيح من طرف القبلة خلاف ما يشهد به الوجدان (ووتد بالصّخور ميدان أرضه) يعنى ثبتت بالجبال حركة أرضه واضطرابها، فهى كالوتد لها مانعة عن اضطرابها. قال سبحانه فى سورة النّحل:

«وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ» أى كراهة أن تميد، ومثلها فى سورة لقمان، وفى الانبياء:

«وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ» والرّواسى جمع الراسية أى الجبال العالية الثّابتة، وفى سورة النّبأ:

«أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا» روى عن ابن عبّاس أنّ الأرض بسطت على الماء فكانت تكفاً(1) بأهلها كما تكفاً السّفينة، فأرساها الله بالجبال.

وعن الخصال عن الصّدّاق عن أبيه عن جدّه، عليهم السّلام، أنّ النّبى صلّى الله عليه وآله وسلم قال: إنّ الله تبارك و تعالى لما خلق البحار فخرت وزخرت وقالت: أى شىء يغلبنى؟ فخلق الله الفلك، فأدارها به وذلّلها، ثمّ إنّ الأرض فخرت وقالت: أى

ص:313

1- (1) أى اضطرب منه

شئ يغلبني؟ فخلق الله الجبال فأثبتها في ظهرها أوتادا من أن تميد بما عليها، فذلت الأرض واستقرت، ويأتي فيه طائفة من الأخبار في شرح الفصل الثامن من فصول الخطبة هذا، و الأشكال بعد في كيفية كون الجبال سببا لسكون الأرض، وقد ذكروا فيها وجوها:

منها ما ذكره الفخر الرازي في التفسير الكبير، وهو أن السفينة إذا القيت على وجه الماء، فإنها تميل من جانب إلى جانب و تضطرب، فإذا وقعت الأجرام الثقيلة فيها، استقرت على وجه الماء، فكذلك لما خلق الله الأرض على وجه الماء اضطربت، و مادت، فخلق الله عليها هذه الجبال و وتدها بها، فاستقرت على وجه الماء بسبب ثقل الجبال.

ثم قال: لقائل أن يقول: هذا يشكل من وجوه الأول أن هذا المعلل إما أن يقول بأن حركات الأجسام بطباعها، أو يقول ليست بطباعها بل هي واقعة بايجاد الفاعل المختار.

فعلى التقدير الأول نقول لا شك إن الأرض أثقل من الماء، و الأثقل يغوص في الماء و لا يبقى طافيا عليه، فامتنع أن يقال: إنها كانت تميد و تضطرب، بخلاف السفينة، فإنها متخذة من الخشب، و في داخل الخشب تجويفات، غير مملوءة، فلذلك تميد و تضطرب على وجه الماء، فإذا ارسيت بالأجسام الثقيلة استقرت و سكنت، فظهر الفرق.

و أما على التقدير الثاني و هو أن يقال: ليس للأرض و الماء طبيع يوجب الثقل و الرسوب، و الأرض إنما تنزل لأن الله تعالى أجرى عادته بجعلها كذلك، و إنما صار الماء محيطا بالأرض، لمجرد إجراء العادة، و ليس هاهنا طبيعة للأرض و لا للماء توجب حالة مخصوصة، فنقول: على هذا التقدير علة سكنون الأرض هي ان الله يخلق فيها السكون، و علة كونها مائدة مضطربة، هو أن الله يخلق فيها الحركة فيفسد القول بأن الله خلق الجبال لتبقى الأرض ساكنة، فثبت أن التعليل مشكل على كلا التقديرين انتهى.

ثم ذكر ساير الاشكالات الواردة على المعلّل، تركنا التعرّض لها مخافة الاطناب.

أقول: ويمكن الجواب عن الاشكال بأن يقال: إنّنا نختار أنّ الأرض بطبيعتها طالبة للمركز، لكن إذا كانت خفيفة كان الماء يحركها بأمواجه حركة قسريّة، ويزيلها عن مكانها الطبيعي بسهولة، فكانت تميد و تضطرب بأهلها و تغوص قطعة منها، و تخرج قطعة منها، و لمّا أرساها الله بالجبال، و أثقلها قاومت الماء و أمواجه بثقلها، فكانت كالأوتاد و مثبتة لها، و منها ما ذكره أيضا و اختاره حيث قال: و الذى عندى فى هذا الموضوع المشكل أن يقال: إنّّه ثبت بالدلائل اليقينيّة أنّ الأرض كرة و أنّ هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات و تضريسات تحصل على وجه هذه الكرة، إذا ثبت هذا فنقول، لو فرضنا أنّ هذه الخشونات كانت معدومة بل كانت الأرض كرة حقيقة خالية عن هذه الخشونات و التّضريسات، لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بأدنى سبب لأنّ الجرم البسيط المستدير و إن لم يجب كونه متحرّكا بالاستدارة عقلا، إلاّ أنّه بأدنى سبب يتحرك على هذا الوجه، أمّا إذا حصل على سطح كرة الأرض هذه الجبال، و كانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة، فكلّ واحد من هذه الجبال إنّما يتوجه بطبعه إلى مركز العالم، و توجه ذلك الجبل نحو مركز العالم، بثقله العظيم و قوته الشديدة، يكون جاريا مجرى الوتد الذى يمنع كرة الأرض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على الأرض كالأوتاد المغروزة فى الكرة المانعة لها من الحركة المستديرة، و كانت مانعة للأرض عن الميّد و الميل و الاضطراب بمعنى أنّها منعت الأرض عن الحركة المستديرة، فهذا ما وصل إليه خاطرى فى هذا الباب و الله أعلم انتهى.

و اعترض عليه بأنّ كلامه لا يخلو عن تشويش و اضطراب، و الذى يظهر من أوائل كلامه، هو أنّه جعل المناطق فى استقرار الأرض الخشونات و التّضريسات من حيث إنّها خشونات و تضريسات، و ذلك إمّا لممانعة الأجزاء المائية الملاصقة

لتلك التّضريسات، لاستلزام حركة الأرض زوالها عن مواضعها و حينئذ يكون علّة السّكون هي الجبال الموجودة في الماء، لا ما خلقت في الرّبّع المكشوف من الأرض و هو خلاف الظاهر من قوله تعالى:

«وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا».

و القول: بأنّ ما في الماء أيضا من فوقها، فلعلّ المراد تلك الجبال لا يخلو عن بعد مع أنّها ربّما كانت معاونة لحركة الأرض، كما إذا تحركت كثرة الماء بتموّجها أو تموّج أبعاضها المقارنة لتلك الخشونات، و إنّما تمنعها عن الحركة احيانا عند حركة بعضها، و اّما لممانعة الأجزاء الهوائية المقاربة للجبال الكائنة على الرّبّع الظاهر، فكانت الأوتاد مثبتة لها في الهواء، مانعة عن تحريك الماء بتموّجه إيّاها كما يمانع الجبال المخلوقة في الماء عن تحريك الرّياح إيّاها، و حينئذ يكون وجود الجبال في كلّ منهما معاونا لحركة الأرض في بعض الصّور، معاوقا عنها في بعضها، و لا مدخل حينئذ لثقل الجبال و تركيبها في سكون الأرض و استقرارها.

و منها ما اختاره العلامة المجلسي في البحار، و هو أن يكون مدخليّة الجبال لعدم اضطراب الأرض بسبب اشتباكها و اتّصال بعضها ببعض في أعماق الأرض بحيث تمنعها عن تفتّت أجزائها و تفرّقها، فهي بمنزلة الأوتاد المغروزة المثبتة في الأبواب المركبة عن قطع الخشب الكثيرة، بحيث تصير سببا لالصاق بعضها ببعض و عدم تفرّقها، و هذا معلوم ظاهر لمن حفر الآبار في الأرض، فإنّها تنتهي عند المبالغة في حفرها إلى الأحجار الصّلبة، و أنت ترى أكثر قطع الأرض واقعة بين جبال محيطة بها، فكأنّها مع ما يتّصل بها من القطعة الحجرية المتّصلة بها من تحت تلك القطعات، كالظرف لها، تمنعها عن التفتّت و التفرّق و الاضطراب عند عروض الأسباب الداعية إلى ذلك، إلى غير ذلك من الوجوه التي ذكروها، و الله العالم بحقايق الامور.

## الترجمة

يعنى آفريد و پيدا كرد يا اين كه شق كرد نور وجود مخلوقات را از ظلمت

عدم بقدرت كامله خودش، و نشر و پراكنده نمود بادها را برحمت شامله خود، و ثابت و محكم گردانيد حركت و اضطراب زمين را با سنگها و كوهها.

## الفصل الرابع

### اشارة

أول الدين معرفته، و كمال معرفته التصديق به، و كمال التصديق به توحيده، و كمال توحيده الإخلاص له، و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، و شهادة كل موصوف أنه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، و من قرنه فقد ثناه، و من ثناه فقد جزاه، و من جزاه فقد جهله.

### اللغة

(الأول) ذهب جمهور البصريين إلى أنه على وزن أفعل مهموز الوسط، فقلبت الهمزة الثانية واوا ثم ادغمت، و عن الجوهري أنه يدل عليه قولهم هذا أول منك، و الجمع الأوائل و الاوالى على القلب، و ذهب الكوفيون و طائفة من البصريين إلى أن أصله و نل على وزن فوعل، قلبت الواو الاولى همزة.

إذا علمت ذلك فمعنى الأول فى اللغة ابتداء الشئ، ثم قد يكون له ثان، و قد لا يكون، كما يقول: هذا أول ما اكتسبته، فقد يكسب بعده شيئاً، و قد لا يكسب، و استدلل الزجاج عليه بقوله تعالى حكاية عن الكفار المنكرين للبعث، «إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتْنَا الْأُولَى».

فعبّر بالاولى و ليس لهم غيرها (و الدين) الطاعة و الانقياد و العبادة و الاسلام، قال سبحانه:

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ».

ص: 317

و تقول: دنت دينا أى أسلمت و دان الرّجل إذا أطاع، قال الطريحي: الدّين وضع إلهى لاولى الألباب يتناول الاصول و الفروع (و المعرفة) العلم و قيل: هى إدراك البسائط و الجزئيات، و العلم إدراك المركبات و الكلّيات، و من ثم يقال: عرفت الله، و لا يقال: علمته، و قيل هى عبارة عن الادراك التصورى، و العلم عبارة عن الادراك التّصديقى، و قيل: هى إدراك الشّىء ثانيا بعد توّسط نسيانه فلذلك يسمّى الحق سبحانه بالعالم، دون العارف، قيل: و هذا أشهر الأقوال فى تعريف المعرفة.

أقول: و على هذا فاستعمال المعرفة فى المقام (1) نظرا الى سبق إدراك ذاته سبحانه فى عالم الدّر، أو عند أخذ الميثاق من العقول المجرّدة، فافهم (2) (و التّوحيد) جعل الشّىء واحدا أى الحكم بوحدايته، و قد يطلق على التّفريق بين شيئين بعد الاتصال، و على الاتيان بالفعل الواحد منفردا، و فى الاصطلاح إثبات ذات الله بوحدايته، و وحدانيته بمعنى أنّه لا ثانى له فى الوجود، و بمعنى أنّه لا كثرة فيه مطلقا لا فى عين الدّات، لانتفاء التركيب و الأجزاء، و لا فى مرتبة الدّات لانتفاء زيادة الوجود، و لا بعد مرتبة الدّات لانتفاء زيادة الصّفات، و قد يقصد بها معنى أنّه لم يفته شىء من كماله، بل كلّ ما ينبغى له فهو له بالدّات و الفعل (و الاخلاص) مصدر من أخلص الشّىء إذا جعله خالصا ممّا يشوبه، يقال: خلص الماء اذا صفا من الكدر، و كلّ شىء صفا عن شوبه و خلص يسمّى خالصا قال تعالى:

«مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبْنَا خَالِصًا».

أى لا شوب فيه من الفرث و الدّم، و الاخلاص فى الطاعة ترك الريا، و الاخلاص فى الدّين ترك الشّرك (و قرن) بين الحجّ و العمرة من باب قتل و فى لغة من باب ضرب: جمع بينهما فى الاحرام و (ثبّت) الشّىء بالثقل: جعلته اثنين و (جزأت) الشّىء تجزأة قسمته، و جعلته أجزاء.

ص: 318

1- (1) اى فى الخطبة منه

2- (2) اشارة الى ان هذا انما يتم على القول بوجود عالم الدر و هو بعد محل خلاف و سيأتى تحقيق الكلام عند شرحه او اسط الخطبة فى الفصل الرابع عشر منه.



لفظ الأَوَّل له استعمالان أحدهما أن يكون اسماً مجرداً عن الوصفية فيكون منصرفاً، ومنه قولهم: ما له أوَّل ولا آخر، قال أبو حيان في الارتشاف في محفوطي إنَّ هذا يؤثّر بالتاء ويصرف أيضاً فيقال: أوَّل وأخر، الثاني أن يكون صفة، أي أفعال تفضيل بمعنى الأسبق فيعطى حكم غيره من صيغ أفعال التفضيل، من منع الصّرف، وعدم تأنيثه بالتاء، وذكر من التفضيلية بعده، يقال: هذا أوَّل من هذين، ولقيته عاماً أوَّل بنصب أوَّل ممنوع الصّرف، على أنه، صفة للمنصوب، واللام في قوله كمال توحيد الإخلاص له زائدة للتقوية، مفيدة للتوكيد، كما في قوله:

«فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ»... «مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ»... «نَزَاعَةً لِلشَّوَى» ونحو ضربى لزيد حسن، وهى من أقسام اللام الجارة التى تفتح مع الضمير دائماً إلا المتكلم، فتكون مكسورة معه، ومكسورة مع الظاهر إلا المستغاث فتكون مفتوحة، نحو يا لزيد فرقاً بينها وبين لام المستغاث لأجله، لأنها مكسورة ومن فى قوله فمن وصف الله وما يتلوه، من كالم المجازات اسم شرط مرفوع المحل على الابتداء، وخبره الجزاء، لتامة الفائدة به، وقيل: الشرط لتحمله ضمير المبتدأ، وقيل هما معا.

## المعنى

## إشارة

اعلم أنّ هذه الفقرة من الخطبة مع وجازتها متضمنة لأكثر العلوم الإلهية ببراهينها الساطعة، ولذلك تحير فى إدراك معناها اولو الأفهام، و عجزت عن الوصول إلى مغزاها العقول والأوهام، ولا بأس بالإشارة إلى نبذ من كنوز أسرارها، وأنموذج من رموز أنوارها ثم تتبعها بما ذكره بعض الأعلام، فى تفسير المقام.

فنقول: قوله عليه السلام (أول الدين معرفته) يعنى ابتداء الطاعة والعبادة معرفة الله سبحانه، إذ الطاعة والعبادة أى كون العبد عبداً فرع معرفة المطاع والمعبود، فما لم يعرف لا يمكن اطاعته، ولذلك أنّ أمير المؤمنين عليه السلام بعد ما سأل عنه حبر

بقوله: هل رأيت ربك حين عبدته؟ أجاب بقوله: ويلك ما أعبد رباً لم أراه، قال:

وكيف رأيت؟ قال: ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقايق الايمان، رواه فى الكافى باسناده عن أبى عبد الله عليه السلام، ورواه السيد قد (ره) أيضاً فى المتن باختلاف، وهو المختار المائة والثامن والسبعون.

ثم إن معرفته سبحانه قد تكون ناقصة، وقد تكون تامة، أمّا الناقصة فهو إدراك أنّ للعالم صناعاً مدبراً، و أمّا التامة فقد أشار إليها بقوله: (وكمال معرفته التصديق به) أى الادعان بوجوده ووجوبه، لأنّ التصور للشئ إذا اشتدّ يصير إذعانا وحكما بوجوده، إذ من ضرورة كونه صانع العالم واله أن يكون موجوداً فى نفسه فان ما لم يكن موجوداً فى نفسه، استحال أن يصدر عنه أثر موجود، فهذا الحكم اللاحق هو كمال معرفته وتصوّره.

ثم إنّ التصديق به قد يكون ناقصاً وقد يكون تاماً، أمّا الناقص فهو التصديق به مع تجويز الشريك له، و أمّا التام فقد أشار إليه بقوله: (وكمال التصديق به توحيد) أى الحكم بوحده، وأنه لا شريك له فى ذاته، لأن طبيعة واجب الوجود لو فرض اشتراكها بين اثنين لزم أن يكون لكل واحد منهما من مميّز وراء ما به الاشتراك، فيلزم التركيب فى ذاتيهما، وكلّ مركب ممكن، وبعبارة اخرى، لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين فى وجوب الوجود، ومتغايرين بامر من الامور، وإلاّ لم يكونا اثنين، وما به الامتياز إمّا أن يكون تمام الحقيقة، أو لا يكون تمام الحقيقة بل جزؤها، لا سبيل إلى الأول، لأنّ الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك بينهما خارجاً عن حقيقة كل واحد منهما، وهو محال، لأنّنا بيننا أنّ وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب لذاته، ولا سبيل إلى الثانى، لأنّ كل واحد منهما يكون مركباً ممّا به الاشتراك وممّا به الامتياز، وكلّ مركب يحتاج إلى غيره أى إلى جزئه، فيكون ممكناً لذاته هذا خلف.

ثم إنّ التوحيد قد يكون ناقصاً وقد يكون تاماً، أمّا الناقص فهو الحكم

بوحدايته مع عدم الاخلاص له، و أما التام فهو ما أشار اليه بقوله (و كمال توحيدده الاخلاص له) أى جعله خالصا عن التقايص أى سلب التقايص عنه ككونه جسما أو عرضا أو نحوهما ممّا هو من صفات التقص هذا.

وقيل: إن المراد بالاخلاص إخلاص العمل له، وعلى هذا فاللام للتعليل قال سبحانه:

«وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ».

قال الشارح البحراني و صدر الدين الشيرازي في شرح الكافي في قوله: و كمال توحيدده الاخلاص له: فيه إشارة إلى أنّ التوحيد المطلق للعارف إنّما يتمّ بالاخلاص له، و هو الزهد الحقيقي الذي هو تحية كل ما سوى الحقّ الأوّل عن سنن الايثار و بيان ذلك أنّه ثبت في علم السملوك أنّ العارف ما دام يلتفت مع ملاحظة جلال الله و عظمتة الى شىء سواه فهو بعد واقف دون مقام الوصول، جاعل مع الله غيرا، حتّى أنّ أهل الاخلاص ليعدّون ذلك شركا خفيا، كما قال بعضهم:

من كان في قلبه مثقال خردلة سوى جلالك فاعلم أنه مرض

وأنهم ليعتبرون في تحقّق الاخلاص أن يغيب العارف عن نفسه حال ملاحظته لجلال الله، و ان لحظها فمن حيث هي لحظة لا من حيث هي مزينة بزينة الحق، فاذن التوحيد المطلق أن لا يعتبر معه غيره مطلقا انتهى و لكن الاظهر (1) ما قلناه (2).

ثمّ إنّ الاخلاص له قد يكون ناقصا و قد يكون تاما، أمّا الناقص فهو جعله خالصا عن صفات التقصان مع اثبات صفات الكمال، و أمّا التام فهو ما أشار إليه بقوله (و كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه) أى الصفات التي وجودها غير وجود الذات، و إلا فذاته بذاته مصداق لجميع التّعوت الكمالية، و الأوصاف الالهية، من دون قيام أمر زائد بذاته تعالى فرض أنّه صفة كمالية له، فعلمه و إرادته و قدرته و حياته و سمعه و بصره كلّها، موجودة بوجود ذاته الأحديّة، مع أنّ مفهوماتها متغيرة،

ص: 321

---

1- (1) و انما جعلناه اظهر لان كلامه عليه السلام مسوق لبيان الصفات و جعل الاخلاص بالمعنى الذى ذكره لا يناسب قوله و كمال

الاخلاص كما لا يخفى منه

2- (2) اى كون اللام للتقوية منه

و معانيها متخالفة، فإنَّ كمال الحقيقة الوجودية في جامعيتها للمعاني الكثيرة الكمالية مع وحدة الوجود هذا.

وقد تحصل ممَّا ذكره عليه السلام أنَّ مراتب العرفان خمسة.

الاولى مرتبة التصوّر و هي إدراك أنّ للعالم مؤثرا، و هذه المرتبة هي التي نفوس الخلائق مجبولة إليها باقتضاء فطرتها التي فطر الناس عليها، و كلّ مولود يولد على الفطرة إلاّ أنّ أبويه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه.

الثانية مرتبة التصديق و الاذعان بوجوده و وجوبه بالبراهين الساطعة، و الأدلة القاطعة، قال سبحانه:

«قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ».

الثالثة مرتبة التوحيد و التفريد عن الشركاء «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»... «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ».

الرابعة مرتبة الاخلاص أي جعله خالصا عن التقايص.

«اللَّهُ الصَّمَدُ» أي المتعالى عن الكون و الفساد «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ» أو جعل العمل خالصا له «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا».

الخامسة مرتبة نفي الصفات و هي غاية العرفان و منتهى قوة الانسان.

وقد ظهر ممَّا ذكره عليه السلام أيضا أنّ كلّ واحدة من المراتب الأربعة الاولى مبدء لما بعدها، و كلّ مرتبة من المراتب الأربعة الأخيرة كمال لما قبلها، و هذه المراتب الخمسة في التمثيل كقشر الجوز، و قشر قشره، و لبّه، و لبّ لبّه، و الدهن المستخرج منه.

فالمرتبة الاولى كالفشرة العليا من الجوز لا خير فيها ألبتة، إن اكلت فهو مرّ المذاق، بعيدة عن المساغ، و لكنّها تحفظ القشرة الصّلبة السفلى.

و المرتبة الثانية مثل الفشرة الثانية، فإنّها ظاهرة التّفح بينة الجدوى، تصون اللبّ عن الفساد و تربّيه إلى وقت الحصاد، لكنّها نازلة القدر، زهيدة النفع بالتّظر إلى اللب.

و المرتبة الثالثة كالغطاء المحيط باللّب المأكول بتبعية اللّب.

و المرتبة الرابعة كاللبّ.

و المرتبة الخامسة كالدهن المستخرج من اللّب الصّافى من المشوبات، و الخالص عن الكدورات الذى يكاد يضىء و لو لم تمسسه نار هذا.

و لبعض العرفاء فى تفسير كلامه عليه السلام تقرير آخر لا بأس بتحريره، قال: الدّين الانقياد و الطاعة، و المراد من أوّلية المعرفة للانقياد إمّا توقّفه عليها، أو كونه ابتداء له، لأنّ المراد من المعرفة إمّا التصور، و إمّا عقد القلب عليه، و هو ما يحصل بالموعظة الحسنة، و أمّا التّصديق الذى هو كمال المعرفة فهو إنّما يحصل بالحكمة و البرهان و لعلّ المراد من التّصديق به هو مرتبة علم اليقين، و من كمال التّصديق به توحيده هو مرتبة عين اليقين، و من كمال توحيده الاخلاص له هو مرتبة حق اليقين، و هو الذى يحصل عند الفناء، و من كمال الاخلاص له نفى الصّفات عنه هو الفناء عن الفناء، و هذه المراتب مترّبة فى الحصول للسّالك التّارك، و يكون كلّ مرتبة لاحقة، غاية للسّابقة عليها، و لذا عبّر عليه السلام عن كلّ مرتبة لاحقة بالكمال بالنسبة الى السّابقة، و أيضا كلّ مرتبة لاحقة أخص من السّابقة عليها، و السّابقة أعمّ منها، و وجود العام إنّما يكون بالخاص فيكون كمالا له و قوله عليه السلام: و كمال توحيده الاخلاص له، أى سلب النّقايس باثبات الكمالات المقابلة لها، كسلب الجهل عنه باثبات العلم، و سلب العجز عنه باثبات القدرة له، و هكذا، و إنّما كان هذا كمال التّوحيد، لأنّه يدلّ على أنّ وحدته تعالى ليست وحدة ناقصة هى ما سوى الوحدة

الحقّة الحقيقية من أقسام الوحدة، بل وحدته وحدة حقّة هي حقّ الوحدة، ولما كان الاخلاص له مستلزما لاثبات الصّفات له، قال عليه السلام: وكمال الاخلاص له نفى الصّفات عنه، أى جعل الكمالات الحاصلة الثّابتة له بسلب التّقايص عنه عين ذاته الاحدية، فيكون ذاته كلّ الكمالات على وجه أعلى وأشرف، فهو الكلّ فى وحدته، ويحتمل أن يكون المراد من نفى الصّفات عنه، أن وصف الواصفين له غير لايق بجنابه مسلوب عنه، كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم فى أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم

عجز الواصفون عن صفتكاعتصام الورى بمغفرتك

تب علينا فأننا بشر ما عرفناك حق معرفتك

فيكون غاية غايات المعرفة العجز عنها، لا احصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك هذا، وقوله عليه السلام (لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة) المراد بالشهادة هنا شهادة الحال، وهى الدّلالة، فان حال الصفة يشهد بحاجتها إلى الموصوف وعدم قيامها بدونها، وحال الموصوف يشهد بالاستغناء عن الصفة فى أصل الوجود والقيام بالذّات بدونها، وافتقاره إليها فى كماله الذى لا يكمل إلّا بها، فلا يكون أحدهما عين الآخر.

ثم إن هذه الفقرة إشارة إلى برهان نفى الصّفات العارضة التى فرضت قديمة، كما يقوله الأشاعرة، وذلك لأن الصفة إذا كانت عارضة كانت مغايرة للموصوف لا محالة حسبما عرفت، وكلّ متغايرين فى الوجود لا بدّ أن يكون كلّ واحد منهما متميّزا عن صاحبه بشىء، ومشاركاً له بشىء آخر، لاشتراكهما فى الوجود، ومحال أن يكون جهة الاشتراك عين جهة الامتياز، وإلّا لكان الواحد بما هو واحد كثيراً، بل الوحدة بعينها كثيرة، هذا محال، فاذن لا بدّ أن يكون كلّ منهما مركبا من جزء به الاشتراك، وجزء به الامتياز، فيلزم التّركيب فى ذات الواجب، وقد ثبت أنّه بسيط الحقيقة، وإلى ذلك أشار عليه السلام بقوله: (فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه) أى من وصفه تعالى بصفة زائدة فقد قرنه بغيره فى الوجود (و من قرنه فقد تناه) أى من قرنه بغيره فقد جعل

له ثانياً في الوجود، لأنه قد أثبت قديمين (و من ثنائه فقد جزّاه) لأن من فرضه ثانياً اثنيين، فقد جعله مركباً ذا جزئين، بأحدهما يشاركه في الوجود، وبالأخر بيانته، وأمّا ما ذكره الشارح المعتزلي في تعليل التجزية بقوله: لأنه إذا اطلق لفظ الله على الذات والعلم القديم، فقد جعل مسمّى هذا اللفظ وفيدته متجزّية، كاطلاق لفظ الأسود على الذات التي حلّها السواد، فليس بشيء، لأنّ الكلام في مرتبة الذات من حيث هي، لا من حيث إطلاق لفظه عليها، كما هو ظاهر (و من جزّاه فقد جهله) لأنه اعتقد خلاف ما هو الواقع.

## تذنيبات

### الاول في تحقيق صفاته سبحانه على ما حقّقها بعض العارفين

، فنقول: ان الصّفات على ثلاثة أقسام: منها سلبية محضة كالقدوسيّة والفردية، ومنها إضافية محضة كالمبدئية والرازقية، ومنها حقيقية سواء كانت ذات إضافة كالعالمية والقادرية أولاً، كالحياة والبقاء، ولا شك أنّ السّلوب والاضافات زائدة على الذات، وزيادتها لا توجب انفعالا ولا تكثراً، لأنّ اعتبارها بعد اعتبار السّلوب بها عنها، والمضاف إليها، لكن يجب أن يعلم أنّ السّلوب عنه تعالى كلّها راجعة إلى سلب الامكان، فأنّه يندرج فيه سلب الجوهرية، وسلب الجسميّة، وسلب المكان والحيز والشّريك والتّقص والعجز والآفة، وغير ذلك.

والاضافات في حقّه تعالى كلّها راجعة إلى الموجديّة التي تصحح جميع الاضافات، كالخالقية والرازقية والكرم والجود والرّحمة والغفران، ولو لم يكن له إضافة واحدة اتحدت فيها جميع الاضافات اللائقة به لأدّى تخالف حيثياتها إلى اختلاف حيثيات في الذات الأحديّة، وأمّا الصّفات الحقيقية فكلها غير زائدة على ذاته، وليس معنى عدم زيادتها مجرد نفى أضدادها عنه تعالى، حتى يكون علمه تعالى عبارة عن نفى الجهل، وقدرته عبارة عن نفى العجز، وعلى هذا القياس في السمع والبصر وغيرهما ليلزم التعطيل، ولا أيضاً معنى كونه عالماً وقادراً أن يترتب على

مجرد ذاته ما يترتب على الذات مع الصفة، بأن ينوب ذاته مناب تلك الصفات، ليلزم أن لا يكون إطلاق العلم والقدرة وغيرهما عليه تعالى على سبيل الحقيقة، فيكون عالما قادرا حيا سميعا بصيرا بالمجاز، فيصح سلبها عنه، لأنه علامة المجاز ولازمه.

فان قلت: فما معنى قوله عليه السلام: وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه؟ قلنا: معناه حسبما أشرنا إليه كونها صفات عارضة موجودة بوجود زايد، كالعالم والقادر في المخلوقات، فان العلم فينا صفة زائدة على ذاتنا، وكذا القدرة كيفية نفسانية، وكذا سائر الصفات، والمراد أن هذه المفهومات ليست صفات له تعالى، بل صفاته ذاته وذاته صفاته، لا أن هناك شيئا هو الذات، وشيئا آخر هو الصفة، ليلزم التركيب فيه تعالى عنه علوا كبيرا، فذاته وجود وعلم وقدرة وإرادة وحياة وسمع وبصر، وهو أيضا موجود عالم قادر حي مرید سمیع بصير.

فان قلت: الموجود ما قام به الوجود، والعالم ما قام به العلم، وكذا سائر المشتقات.

قلنا: ليس كذلك، بل ذلك متعارف أهل اللغة لما رأوا أن أكثر ما يطلق عليه المشتق لا بد فيه من صفة زائدة على الذات، كالأبيض والكاتب والضحك وغيرها، فحكموا على الإطلاق أن المشتق ما قام به المبدأ، والتحقيق والاستقراء يوجبان خلافه، فأتا لو فرضنا بياضا قائما بنفسه لقلنا: أنه مفرق للبصر، وإنه أبيض، فكذا الحال فيما سواه من العالم والقادر، فالعالم ما ثبت له العلم سواء كان بثبوت عينه أو بثبوت غيره.

## الثاني

في الإشارة إلى جملة من الأخبار الواردة في بعض مراتب العرفان

، وهي كثيرة جدا، ونحن نذكر شطرا منها تيمنا وتبركا.

فنقول: روى الصدوق في التوحيد باسناده عن زيد بن وهب عن أبي ذر (ره) قال: خرجت ليلة من الليالي، فاذا رسول الله صلى الله عليه و آله يمشى وحده ليس معه إنسان



فظننت أنه يكره أن يمشى معه أحد، قال (ره): فجعلت أمشى في ظلّ القمر فالتفت فرآني، فقال صلّى الله عليه وآله: من هذا فقلت أبو ذر جعلني الله فداك، فقال صلّى الله عليه وآله وسلم يا أبا ذر تعال فمشيت معه ساعة، فقال: إن المكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من أعطاه الله خيرا فنفخ منه يمينه وشماله وبين يديه وورائه، وعمل فيه خيرا قال: فمشيت ساعة، فقال صلّى الله عليه وآله وسلم: اجلس هاهنا، وأجلسني في قاع حوله حجارة، فقال لي:

اجلس حتّى أرجع إليك، قال: وانطلق في الحرّة (1) حتّى لم أراه وتوارى عني وأطال اللبث، ثم إنّي سمعته عليه السلام وهو مقبل يقول: وإن زني وإن سرق، قال:

فلما جاء لم أصبر حتى قلت له: يا نبيّ الله جعلني الله فداك من تكلمه في جانب الحرّة؟ فأتني ما سمعت أحدا يردّ عليك شيئا، فقال عليه السلام، ذاك جبرئيل، عرض لي في جانب الحرّة، فقال: ابشر امتك أنّه من مات لا يشرك بالله عزّ وجلّ شيئا دخل الجنّة، قال: قلت يا جبرئيل، وإن زني وإن سرق وإن شرب الخمر، قال: نعم، وإن شرب الخمر.

قال الصدوق (ره) بعد ذكر الحديث يعني بذلك أنّه يوفّق للتوبة حتّى يدخل الجنّة.

وفيه أيضا عن الأسود بن هلال، عن معاذ بن الجبل، قال: كنت رفقت النبيّ صلّى الله عليه وآله، فقال يا معاذ: هل تدري ما حقّ الله على العباد؟ يقولها ثلاثا، قلت:

الله ورسوله أعلم، فقال رسول الله: حقّ الله عزّ وجلّ على العباد أن لا يشركوا به شيئا، ثم قال: هل تدري ما حقّ العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: أن لا يعذبهم، أو قال: أن لا يدخلهم النار.

وفيه أيضا عن ابن عبّاس، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: والذى بعثني بالحق نبيا، لا يعذب الله بالنار موحدا ابدا، وإنّ أهل التوحيد ليشفّعون فيشفّعون، ثم قال صلّى الله عليه وآله وسلم إنّه إذا كان يوم القيامة أمر الله تبارك وتعالى بقوم سائت أعمالهم في دار الدنيا إلى

ص: 327

النَّارَ، فيقولون: يا ربنا كيف تدخلنا النار؟ وقد كنا نوحّدك في دار الدنيا وكيف تحرق بالنَّار ألسنتنا؟ وقد نطقت بتوحيدك في دار الدنيا، و كيف تحرق قلوبنا؟ وقد عقدت على أن لا إله إلا الله، أم كيف تحرق وجوهنا؟ وقد عفّناها لك في التراب، أم كيف تحرق أيدينا؟ وقد رفعناها بالدعاء إليك، فيقول الله عزّ وجلّ:

عبادى سائت أعمالكم في دار الدنيا فجزاكم نار جهنّم، فيقولون: يا ربنا عفوك أعظم أم خطيئتنا؟ فيقول الله عزّ وجلّ: بل عفوى، فيقولون رحمتك أوسع أم ذنوبنا؟ فيقول الله عزّ وجلّ: بل رحمتى، فيقولون إقرارنا بتوحيدك أعظم أم ذنوبنا؟ فيقول الله عزّ وجلّ: بل إقراركم بتوحيدي أعظم، فيقولون: يا ربنا فليسعنا عفوك ورحمتك التى وسعت كلّ شىء، فيقول الله جلّ جلاله: ملائكتى وعزّتى و جلالى ما خلقت خلقا أحب إليّ من المقرّين بتوحيدي وأن لا إله غيرى، و حقّ علىّ أن لا اصلى بالنَّار أهل توحيدى، ادخلوا عبادى الجنة.

### الثالث

ينبغى أن يعلم أن مجرّد الاعتقاد بالتّوحيد ونفى الشّرك والاعتراف بالوحدانيّة لا يكفى فى ترتّب الثّواب ودفع العقاب، بل لا بدّ مع ذلك من الاعتقاد بالولاية، والأخبار الواردة فى أبواب التّوحيد والمعرفة وإن كانت مطلقة إلاّ أنّها يقيدها مضافة إلى إجماع أصحابنا «قد» أخبار اخر مفيدة لكون الولاية شرطاً فى التّوحيد ككونها شرطاً فى صحّة الفروع وقبولها، وبدونها لا ينتفع بشىء منها، وهذه الأخبار كثيرة جدّاً بالغة حدّ الاستفاضة بل التّواتر.

منها ما رواه فى جامع الأخبار باسناده عن محمّد بن عمارة عن أبيه، عن الصادق جعفر بن محمّد، عن أبيه محمّد بن عليّ، عن آبائه الصادقين عليهم السّلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله إنّ الله تبارك وتعالى جعل لأخى عليّ بن أبى طالب عليه السّلام فضائل لا يحصى عددها غيره، فمن ذكر فضيلة من فضائله مقرّاً بها غفر الله له ما تقدّم من ذنبه و ما تأخر، ولو أتى القيامة بذنوب الثقلين، و من كتب فضيلة من فضائل عليّ ابن أبى طالب عليه السّلام، لم تزل الملائكة يستغفر له ما بقى لتلك الكتابة رسم، و من استمع فضيلة غفر الله له الذّنوب التى اكتسبها بالاستماع، و من نظر إلى كتابة فى

فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: النظر إلى علي بن أبي طالب عليه السلام عبادة، وذكره عبادة، ولا يقبل إيمان عبد إلا بولايته، والبراءة من أعدائه.

وفي الكافي باسناده عن أبي حمزة، قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام إنما يعبد الله من يعرف الله، فأما من لا يعرف الله فأنما يعبده هكذا ضلالا، قلت جعلت فداك: فما معرفة الله؟ قال: تصديق الله عز وجل وتصديق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وموالاته علي و الائتتام به وبالائمة عليهم السلام، والبراءة إلى الله عز وجل من عدوهم، هكذا يعرف الله.

وفي الوسائل ومجمع البيان عن أبي حمزة الثمالي قال: قال لنا علي بن الحسين عليهما السلام: أي البقاع أفضل؟ فقلنا: الله ورسوله وابن رسوله أعلم، فقال: أفضل البقاع لنا ما بين الركن والمقام، ولو أن رجلا عمر (1) ما عمر نوح عليه السلام في قومه ألف سنة إلا خمسين عاما، يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك المكان، ثم لقي الله بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئا.

وفي الوسائل أيضا باسناده عن المعلى بن خنيس، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام يا معلى لو أن عبدا عبد الله مائة عام ما بين الركن والمقام، يصوم النهار ويقوم الليل حتى يسقط حاجباه على عينيه، ويلتقى تراقيه هرما، جاهلا بحقنا لم يكن له ثواب.

وفيه أيضا عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام قال: نزل جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: يا محمد السلام يقرئك السلام، ويقول خلقت السموات السبع وما فيهن، و خلقت الأرضين السبع ومن عليهن، وما خلقت موضعا أعظم من الركن والمقام، ولو أن عبدا دعاني منذ خلقت السموات والأرض، ثم لقيني جاحدا لولاية علي لأكببته في سقر.

وروى علي بن ابراهيم القمي باسناده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، في حديث، قال: ذروة الأمر و سنامه و مفتاحه و باب الاشياء و رضی الرحمن:

الطاعة للإمام بعد معرفته، أما لو أن رجلا قام ليله و صام نهاره و تصدق بجميع ماله

ص: 329

---

1- (1) عمر يعمر من باب تعب عمرا بفتح العين و ضمها طال عمره فهو عامر و به سمي ثقالا و بالمضارع و منه يحيى بن يعمر و يتعدى بالحركة و التضعيف فيقال عمره الله بعمره من باب قتل و عمره تعميرا اطال عمره مصباح اللغة.

و حجّ جميع دهره، ولم يعرف ولاية وليّ الله فيواليه و يكون جميع أعماله بدلالته، ما كان له على الله حقّ في ثوابه، و لا كان من أهل الايمان.

و بالجمله فقد تحصل من هذه الأخبار وغيرها من الأخبار الكثيرة: أنّ معرفة الامام و الطاعة له شرط في صحّة الفروع و الاصول، كما ظهر أنّ اللازم أخذ الأحكام الشرعيّة، و المسائل الدينيّة عنهم، لأنّهم الباب الذي أمر الله أن يؤتى منه، حيث قال.

«و لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَ أَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا».

و روى في الصّافي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال نحن البيوت التي أمر الله أن يؤتى أبوابها، نحن باب الله و بيوته التي يؤتى منه، فمن تابعنا و أقرب بولايتنا فقد أتى البيوت من أبوابها، و من خالفنا و فضّل علينا غيرنا، فقد أتى البيوت من ظهورها، إنّ الله لو شاء عزّف نفسه حتّى يعرفونه و يأتونه من بابه، و لكن جعلنا أبوابه و صراطه و سبيله و بابه الذي يؤتى منه، قال: فمن عدل عن ولايتنا، و فضل علينا غيرنا، فقد أتى البيوت من ظهورها، و أنّهم عن الصّراط لناكبون.

و في الكافي باسناده عن محمّد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كلّ من دان الله عزّ و جلّ بعبادة يجهد فيها نفسه و لا إمام له من الله، فسعيه غير مقبول، و هو ضالّ متحير، و الله شاني(1) لأعماله، و مثله كمثل شاة ضلت عن راعيها و قطيعها، فهجمت ذاهبة او جائية يومها، فلما جنّ الليل بصرت بقطيع غنم مع غير(2) راعيها، فحنت إليها، و اغترت بها، فباتت معها في مريضها، فلمّا أن ساق

ص:330

1- (1) الشانيء بمعنى المبعوض منه

2- (2) لفظة غير ليس بموجود في بعض النسخ فعلى وجودها فالضمير في راعيها راجع الى الشاة الضالة و على تقدير العدم الضمير راجع الى قطيع الغنم و كلاهما صحيح منه

الرّاعى قطيعه، أنكرت راعيها و قطيعها، فهجمت متحيّرة تطلب راعيها، و قطيعها، فبصرت بغنم مع راعيها، فحنت اليها و اغترت بها، فصاح بها الرّاعى الحقى براعيك و قطيعك، فانت تائهة متحيّرة عن راعيك و قطيعك، فهجمت ذرة متحيّرة تائهة لا راعى لها يرشدها إلى مرعاها، أو يردها، فبينا هي كذلك إذا اغتتم الذّئب ضيعتها فأكلها، و كذلك و الله يا محمّد، من أصبح من هذه الامة و لا إمام له من الله عزّ و جلّ ظاهر عادل، أصبح ضالّاً تائهة، و إن مات على هذه الحالة مات ميتة كفر و نفاق، و اعلم يا محمّد؛ أنّ أئمة الجور و أتباعهم لمعزولون عن دين الله عزّ و جلّ، قد ضلّوا و أضلّوا، فأعمالهم التى يعملونها:

«كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ البَعِيدُ».

إلى غير ذلك من الأخبار البالغة حدّ الاستفاضة، بل هي متواترة معنى، و سياىتى كثير منها فى تضاعيف الكتاب، و الله الهادى إلى الصّواب.

### الترجمة

يعنى ابتداء اطاعت و انقياد شناختن خداوند عالم است، و كمال و تمامى شناختن حضرت او تصديق و اعتقاد به وجود اوست، و كمال تصديق به او حكم به وحدانيّت و يكتا دانستن و منزّه و مبرّا نمودن اوست از شريك، و كمال يكتا دانستن او خالص نمودن اوست از صفات نقصان يا خالص نمودن عمل است برای او، و كمال خالص نمودن نفى صفات زايده بر ذات است از او و آنرا عين ذات دانستن است، بجهة آنكه هر صفت شهادت و دلالت دارد بر آنكه غير موصوف است، و هر موصوف شاهد و دليل است بر اين كه آن غير صفت، پس بنا بر اين هر كه وصف كرد خداوند را با صفتى كه زايد بر ذات است پس بتحقيق قرين كرد ذات را با صفت، و هر كه قرين پيدا كرد او را پس بتحقيق حكم بدوئيّت نمود،

و هر که ابداء دوئیت نمود پس بتحقیق که مجزّی ساخت او را، و هر که ابداء تجزیه کرد پس بتحقیق جاهل شد بذات شریف او، از جهت این که اعتقاد خلاف واقع را نمود، تعالی الله عمّا یقول الظالمون علواً کبیراً.

## الفصل الخامس

### إشارة

و من أشار إليه فقد حدّه و من حدّه فقد عدّه و من قال فیم فقد ضمّنه و من قال علی م فقد أخلی منه.

### اللغة

(ضمّنه) مأخوذ من ضمّنته الشیء أى جعلته محتویاً علیه فتضمّنه أى فاشتمل علیه و احتوى و (اخلی) مشتقّ من خلا المنزل من أهله یخلو خلواً و خلاء، فهو خال و أخلیته جعلته خالیا و وجدته كذلك.

### الاعراب

أصل فیم و علی م فیما و علی ما، حرفان دخلا علی ماء الاستفهامیة و الاولى للظرفیة، و الثانیة للاستعلاء، و حذف ألف ما لاتصالها بهما تخفیفا فی الاستفهام، و هذه قاعدة کلیة.

قال ابن هشام: و یجب حذف ألف ماء الاستفهامیة إذا جرّت و بقاء الفتحة دلیلاً علیها نحو فیم، و إلى م، و علی م، قال:

فتلك ولاة السوء قد طال مكثهم فحتی م حتى م العناء المطول

و ربّما تبعت الفتحة الألف فی الحذف، و هو مخصوص بالشعر كقوله:

یا أبا الاسود لم خلفتنی لهموم طارقات

ثم قال: و ذكروا أنّ علة حذف الألف الفرق بین الاستفهام و الخبر، و لهذا حذفت فی نحو:

«فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا»... «فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ»... «لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» و ثبتت في «لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»... «يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ»... «مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ».

## المعنى

قوله عليه السلام (و من أشار إليه) أى من أشار إليه بإشارة عقلية أو حسية (فقد حدّه) أى جعله محدودا بحدّ خاص، لأنّ المشار إليه لا بدّ أن يكون في جهة مخصوصة، وكلّ ما هو في جهة فهو محدود وله حدّ و حدود، أى أقطار و أطراف ينتهى إليها (و من حده فقد عدّه) أى من جعله محدودا متناهيا فقد عدّه في الاشياء المحدثه، و ذلك لأنّ حقيقة ذاته حقيقة الوجود الصّرف الذى شدّة قوّته لا تنتهى إلى حدّ و نهاية، بل هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى، أمّا كونه غير متناه فلاّ أنّ مقدوراته غير متناهية هذا.

و يحتمل أن يكون المراد بقوله: فقد عدّه كونه ذا عدد، و ذلك لأنّ كون وجود الشّيء محدودا متناهيا يستلزم التركيب من أصل الوجود و من شىء آخر يقتضى تناهيه الى هذا الحدّ المعين، إذ نفس كون الشّيء وجودا أو موجودا لا يقتضى هذا التناهى، و الّا لم يوجد غيره، فهناك أمران، فيكون المحدود ذا عدد هذا.

و يأتى إن شاء الله توضيح هذه الفقرة و تحقيقها بنحو آخر فى شرح الخطبة المائة و الثانية و الخمسين.

ثم لا يخفى أنّ المراد بالإشارة فى كلامه عليه السلام: الإشارة الحضورية الحسية التى لا يجوز فى حقّه سبحانه و تعالى، و أمّا الإشارة الغيبية فتجوز فى حقّه، و قد وقعت فى كتاب العزيز، قال سبحانه: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و تحقيق ذلك ما حقّقه الباقر عليه السلام فى حديث التّوحيد: من أنّ كلمة هو اسم مكّتى مشاربه إلى غايب، فالهاء تنبيه، و الواو إشارة إلى الغائب عن الحواس، كما أنّ هذا إشارة إلى الشّاهد

وذلك ان الكفار تبهوا عن آلهتهم بما يشاربه إلى الشاهد المدرك، فقالوا: هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالأبصار، فأشر أنت يا محمد إلى إلهك الذى تدعو إليه حتى نراه و ندركه لا ناله فيه، فانزل الله تبارك و تعالى: قل هو إشارة إلى كونه تعالى عن ذلك بل هو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير، الله معناه المعبود الذى اله الخلق عن ادراك ذاته، و الاحاطة بكنهه، أحد معناه الفرد المتفرد الذى لا نظير له، و هاهنا لطيفة، و هى أن قوله: قل هو الله أحد ثلاثة ألفاظ، كل منها إشارة إلى مقام من مقامات السالكين:

المقام الأول مقام المقرّبين، و هو أعلى مقامات السائرين إلى الله، و هؤلاء هم الذين نظروا إلى ماهيات الأشياء و حقايقها، من حيث هى هى، فلا جرم ما رأوا موجودا فى الحقيقة سوى الله، لانحصار و جوب الوجود فيه، و كون ما عداه ممكنا فيكون هو إشارة إليه سبحانه، و لم يفتقر فى تلك الاشارة إلى مميّز، لأنّ الحاجة إلى المميز إنما يحصل إذا كان هناك موجودان، و قد عرفت أنّهم ما شاهدوا بعقولهم إلا الواحد فقط، فكفى لفظ لفظة هو فى حصول العرفان التام.

المقام الثانى مقام أصحاب اليمين الذى أدون من المقام الأول، و ذلك أنّهم شاهدوا الحقّ موجودا، و شاهدوا الخلق موجودا، فحصلت كثرة فى الموجودات فلم تكن لفظة هو كافية، فاحتاجوا إلى افتتان لفظة الله بلفظة هو حتى يحصل التميز.

المقام الثالث مقام أصحاب الشمال الذى هو أحسن المقامات، و هم الذين يجوزون أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد، فقرن لفظ أحد بما تقديم رداً على هؤلاء، و إبطالا لمقاتلهم فليل قل هو الله أحد (و من قال فيم فقد ضمنه، و من قال على م فقد أخلى منه) هاتان القضيتان فى تقدير شرطيتين متّصلتين يراد بهما تنزيه الحق سبحانه عن مثل هذين الاستفهامين فى حقّه. و تأديب الخلق أن لا يستفهموا عنه كذلك، و بيان المراد منهما باستثناء نقيض تاليهما، و حذف الاستثناء هاهنا



الذى هو كبرى القياس على ما هو المعتاد فى القياس المضمر، و تقدير المتصلة الاولى أنه لو صحَّ السؤال عنه بفيم، لكان له محلّ يتضمّنه و يصدق عليه أنه فيه، صدق العرض فى المحلّ، أو الجسم فى المكان، لكنّه يمتنع كونه فى محلّ ونحوه فيمتنع السؤال عنه بفيم، بيان الملازمة أنّ فى لما كان مفيدا للظرفية و المحلّ، فالاستفهام بفيم، يقتضى صحّة كونه فى محلّ أو مكان إذا لا يصحّ الاستفهام عن المحلّ لشيء إلاّ- إذا صحّ كونه حالا فيه، و أمّا بطلان التالى فلأنه لو صحّ كونه فى المحلّ لكان إمّا أن يجب كونه فيه، فيلزم أن يكون محتاجا إلى ذلك المحلّ، و المحتاج إلى الغير ممكن بالذات، و إن لم يجب حلوله جاز أن يستغنى عنه، و الغنى فى وجوده عن المحلّ يستحيل أن يعرض له ما يحوجه إلى المحلّ، فان الكون فى المحلّ يستلزم الافتقار إليه، و إذا استحال أن يكون فى محلّ امتنع السؤال عنه بفيم.

و تقدير المتصلة الثانية أنه لو صحَّ السؤال عنه بعلى م، لجاز خلوّ بعض الجهات و الأماكن عنه، لكنّه لا- يجوز خلوّ مكان عنه، فامتنع الاستفهام بعلى م، بيان الملازمة أنّ لفظة على لما كانت مفيدة للعلوّ و الفوقية، فالاستفهام بعلى م، عن شيء لا يصحّ إلاّ إذا صحّ كونه عاليا على شيء، و ذلك يستلزم أمرين، أحدهما بالواسطة، و الآخر بلا واسطة، فالذى بالواسطة هو إخلاء سائر الجهات و الأماكن عنه، و هو ما ذكره عليه السلام، و الذى بلا واسطة هو إثبات الجهة المعيّنة أعنى جهة فوق، إذ اختصاصه بجهة معيّنة مستلزم نفى كونه فى سائر الجهات.

و إنّما جعل عليه السلام لازم هذه المتصلة كونه قد أخلى منه، ليلزم من بطلان اللازم و هو الاخلاء منه، بطلان ملزومه أعنى اختصاصه بالجهة، ليلزم منه بطلان المقدم، و هو صحّة السؤال عنه بعلى م. و أمّا بطلان التالى فلقوله تعالى:

« وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ » و قوله:

« وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ »

لا يقال: مثبت الجهة لا يجهل هذه الآيات، بل له أن يقول: بعدم التّنافي بين الاختصاص وبين مفاد تلك الآيات، اذ المقصود من كونه في السماء وفي الأرض، كونه عالما بما فيهما، وكذلك المراد بالمعية، والمراد من كونه في جهة فوق، كونه فيها بذاته، فلا دلالة فيها على بطلان التّالي.

قلنا: إنّما جعل عليه السلام قوله: فقد أخلى منه لازما في هذه القضية، لأن نفي هذا اللازم بهذه الآيات ظاهر، وذلك، لأنّ مثبت الجهة إنّما اعتمد في إثبات دعويها على ظواهر الآيات المفيدة له من أمثال قوله تعالى:

«الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» فكانت معارضة مقتضاها بظواهر هذه الآيات أنفع في الخطابة، وأوقع في قلوب العامة من البراهين العقلية على نفي الجهة، فلو ارتكب الخصم المثبت للجهة للتأويل فيها، باحاطة العلم لارتكبه فيما تمسك به من الآيات، وقلنا إنّ المراد بالاستواء هو الاستيلاء بالقدرة حسبما سيأتي تحقيقه.

فان قيل: إنّما خصّ جهة العلوّ بانكار اعتقادها.

قلنا: لأنّ كلّ معتقد لله جهة يخصّصه بها، لما توهم أنّه أشرف الجهات، لأنّها التي نطق بها الكتاب الكريم، فكانت شبهة المجسمة في إثباتها أقوى، وكيف كان، فقد تحصّل ممّا ذكرنا، أنّه لا يصحّ السؤال عنه بغيره، وعلى م، كما لا يجوز اعتقاد كونه في شيء، أو على شيء.

ويشهد به أيضا ما رواه في الكافي باسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من زعم أنّ الله من شيء أو في شيء أو على شيء فقد كفر، قلت: فسّر لي، قال: أعنى بالحواية من الشيء له أو بامساک له أو من شيء سبقه، قال وفي رواية اخرى: من زعم أنّ الله من شيء فقد جعله محدثا، و من زعم أنّه في شيء فقد جعله محصورا، و من زعم أنّه على شيء فقد جعله محمولا.

قال بعض شراح الكافي في شرح هذا الحديث: يعنى أن إطلاق شيء من هذه الألفاظ

بالمعنى الذى هو متعارف أهل اللغة عليه تعالى مستلزم لاعتقاد التجسيم فى حقه تعالى و ذلك الاعتقاد كفر، فمن زعم أن أحد هذه المعانى صادق فى حقه تعالى فقد كفر.

ثم فسر عليه السلام الألفاظ على ترتيب اللف، فقوله: أعنى بالحواية من الشىء، تفسير لمعنى فى شىء، لأن كل ما هو فى شىء فيحويه ذلك الشىء، وقوله: أو بامساک له، تفسير لمعنى على شىء، لأن كل ما هو على شىء فذلك الشىء ممسك له، وقوله: أو من شىء سبقه، تفسير لمعنى من شىء، لأن ما كان من شىء فذلك الشىء مبدؤه و سابق عليه، و لذلك قال فى الرواية الأخيرة: من زعم أن الله من شىء فقد جعله محدثا، لأن معنى المحدث هو الموجود بسبب شىء سابق عليه بالوجود، و قال عليه السلام: و من زعم أنه فى شىء فقد جعله محصورا، أى محويا، فيلزمه الحواية من ذلك الشىء، و قال عليه السلام: و من زعم أنه على شىء فقد جعله محمولا، فاذن له حامل يملكه هذا.

و قد تحقّق من ذلك كلّ، أن الله سبحانه لا يكون محصورا فى شىء، و لا يخلو عنه شىء، فلا يكون فى أرض و لا فى سماء، و لا يخلو عنه أرض و لا سماء، كما ورد فى الحديث: لو دليتم بحبل على الأرض السفلى لهبط على الله، و لهذا قال عليه السلام:

و من قال: فيم، فقد ضمنه، و من قال: على م، فقد أخلى منه، تصديقا لقوله تعالى:

«هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» و قوله: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ» و قوله: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ».

و قول النبي صلى الله عليه و آله و سلم: إنه فوق كل شىء و تحت كل شىء، قد ملاء كل شىء عظمته، فلم يخل منه أرض و لا سماء و لا برّ و لا بحر و لا هواء.

وفى الكافى باسناده عن أبى حمزة الثمالى، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: مكتوب فى التّوراة التى لم تغير أنّ موسى عليه السلام سأل ربّه، فقال: يا رب أقرىب أنت منى فانا جيک، أم بعيد فاناديک فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: يا موسى أنا جليس من ذکرنى الحديث.

فان قلت: سلمنا هذا كله، ولكن ما تقول فى قوله تعالى:

«الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى».

فان الظاهر من الاستواء هو الاستقرار والجلوس عليه.

قلنا: هذه الآية هى التى تعلقت بها المشبّهة فى أنّ معبودهم جالس على العرش، وبعد ما قام البراهين العقلية والحجج النقلية على نفى المكان عنه حسبما عرفته وتعرف إن شاء الله أيضا تفصيلا فى شرح الخطبة المائة والسابعة والسبعين، ثبت تجرده عن جميع الأحياء والأمكنة، وإذا ثبت تجرده عنها ثبت أنّ نسبته إلى الكلّ نسبة واحدة، فلا بدّ من ارتكاب التّأويل فى الآية الشّريفة.

وقد ذكروا فيه وجوها وأقوالا كثيرة، أقربها ما ذكره القفال من علماء المعتزلة وهو أنّ المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه.

وتقريره أنّه لما خاطب الله عباده فى تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه فى ملوكهم وعظمائهم، فمن ذلك أنّه جعل الكعبة بيتا يطوف الناس به كما يطوفون بيوت ملوكهم، وأمر النّاس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم، وذكر فى الحجر الأسود أنّه يمين الله فى أرضه، ثم جعله موضع تقبيلهم كما يقبل النّاس أيدي ملوكهم وكذلك ذكر فى محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والتّبيين والشّهداء ووضع الموازين، فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشا فقال:

«الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» ثم قال: «وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ» وقال: «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ» وقال: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ».

ثم أثبت لنفسه كرسياً، فقال: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» إذا عرفت هذا فنقول: إنَّ كلَّ ما جاء من الألفاظ الموهمة للتشبيه، من العرش والكرسى فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة، والطواف، وتقبييل الحجر، ولما توقفنا هاهنا على أن المقصود تصوير عظمة الله وكبريائه، مع القطع، بأنه منزّه عن أن يكون في الكعبة، فكذا الكلام في العرش، والكرسى، انتهى كلامه على ما حكى عنه، و تبعه على ذلك التأويل جماعة من العامة، منهم الرّمخسرى، والرازي، والنيسابوري، والبيضاوي، على ما حكى عنهم.

ولكتّك خبير بأن الآيه من المشابهات، وما يعلم تأويلها إلا الله والراسخون في العلم، وحملها على ما ذكره القفال، تفسير بالرأى و تأويل بالباطل، لأنّ حمل الآيات القرآنية على مجرد التخيل والتمثيل، من غير حقيقة دينية وأصل إيمانيّ يوجب قرع باب السفسطة و التعطيل، و سدّ باب الاهتداء و التّحصيل، و فتح باب التّأويل في المعاد الجسماني من عذاب القبر و البعث و الميزان و الحساب و الكتاب و الصّراط و الجنان و النيران.

بل الحقّ المعتمد تفويض تأويل أمثال هذه إلى أهل بيت العصمة الذين هم ينايع العلم و الحكمة، فقد ذكروا عليهم السّلام فيه وجوها مثل ما رواه في الكافي باسناده عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه سئل عن قول الله عزّ و جلّ:

«الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى».

فقال استوى على كلّ شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء وفيه أيضا عنه عليه السلام بعد ما سئل عنه، فقال: استوى من كلّ شيء، فليس شيء أقرب إليه من شيء وفي ثالث عنه عليه السلام أيضا أنّه قال بعد السّؤال عنه: استوى في كلّ شيء، فليس شيء أقرب إليه من شيء لم يبعد منه بعيد، و لم يقرب منه قريب، استوى في كلّ شيء، إلى غير ذلك من الأخبار.

و توضيح ما ذكره عليه السلام على وجه يتّضح به المرام، من الآية الشّريفة أيضا يستدعى

بسطا فى الكلام، فنقول: إنَّ الاستواء على ما ذكره المحدث المجلسى «قده» أن الاستواء يطلق على معان الاول الاستقرار و التمكن على الشئى الثانى قصد الشئى و الاقبال عليه الثالث الاستيلاء على الشئى، قال الشاعر:

قد استوى رجل على العراق بغير سيف و دم مهراق

الرابع الاعتدال، يقال: سويت الشئى فاستوى الخامس المساواة فى النسبة.

أمَّا المعنى الأول فقد علمت استحالاته على الله سبحانه و اما الثانى فمن المفسرين من حمل الآية عليه، أى أقبل على خلقه، و قصد إلى ذلك، و قد رووا أنه سئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن هذه الآية، فقال: الاستواء الاقبال على الشئى و نحو هذا قال الفراء و الزجاج: فى قوله:

«ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ».

و الأكثرون منهم حملوها على الثالث أى استولى عليه و ملكه و دبره، و يحتمل أن يراد به المعنى الرابع بأن يكون كناية عن نفى التقص عنه تعالى من جميع الوجوه، فيكون على العرش حالا و اما المعنى الخامس فهو الظاهر من الأخبار التى اسلفناها.

ثم اعلم أن العرش قد يطلق على الجسم العظيم المحيط بسائر الجسمانيات، و قد يطلق على جميع المخلوقات، و قد يطلق على العلم أيضا كما نطقت به الأخبار الكثيرة.

فاذا عرفت ذلك، فنقول: إنه يصح أن يفسر العرش بمجموع الأشياء، و ضمن الاستواء معنى الاستيلاء و نحوه ممّا يتعدى بعلى، أى استوت نسبه إلى كل شئى حالكونه مستوليا عليه، أو يفسر بالعلم، و يكون متعلق الاستواء مقدرا، أى تساوت نسبه من كل شئى حالكونه متمكنا على عرش العلم، فيكون إشارة إلى بيان نسبه تعالى، و أنها بالعلم و الاحاطة، أو يفسر بعرش العظمة و الجلال و القدرة، كما فسر

بها فی بعض الأخبار، اى استوى من كل شىء مع كونه فى غاية العظمة، و متمكنا على عرش التقدس و الجلال، و الحاصل أن علو قدره ليس مانعا من دنوه بالحفظ و التربية و الاحاطة، و كذا العكس، و على التقادير، فقوله: استوى خبر، و قوله: على العرش حال.

هذا غاية ما وصل إليه نظرى الفاتر فى تحقيق المرام، و جملة ما نقدته من كلمات الأعلام فى توضيح المقام، و الله العالم بحقايق كلامه.

## الترجمة

يعنى و هر كسى كه اشاره كرد بسوى او با اشاره عقليه يا با اشاره حسيه پس بتحقيق كه محدود نمود او را بحدى معين، و هر كه او را محدود كرد پس بتحقيق او را در شمار آورد و محدود نمود او را در عداد مخلوقين، و هر كس گفت خداوند در كدام محل يا در كدام مكان است پس بتحقيق متضمن گردانيد او را در ضمن محل و مكان، و هر كه گفت كه او بر چيست پس بتحقيق خالى گردانيد بعضى امكانه را از آن و حال آنكه نسبت حضرت او سبحانه بجمع امكانه و همه اشياء برابر است و هيچ مكان از او خالى و هيچ شىء از او غائب نيست و لنعم ما قيل.

در عالم اگر فلک اگر ماه و خور است از باده هستی تو پیمانه خور است

فارغ ز جهانی و جهان غیر تو نیست بیرون ز مکانی و مکان از تو پر است

## الفصل السادس

### اشارة

كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع كل شىء لا بمقارنة، و غير كل شىء لا بمزايلة، فاعل لا بمعنى الحركات و الالة، بصير إذ لا منظور إليه من خلقه، متوحد إذ لا سكن يستأنس به، و لا يستوحش لفقده.

ص: 341

(كائن) اسم فاعل من كان قال الفيومي: كان زيد قائماً أى وقع منه قيام وانقطع وتستعمل تامّة فتكتفى بمرفوع، نحو كان الأمر، أى حدث و وقع، قال تعالى:

«وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ» أى وإن حصل، وقد تأتى بمعنى صار، وزائدة، كقوله تعالى:

«مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا» «وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا».

أى من هو فى المهد، والله عليم حكيم انتهى.

وقال الصدر الشيرازى فى شرح الكافى: اعلم أنّ كلمة كان تستعمل فى اللّغة على ثلاثة اوجه.

أحدها بصيغتها دالة على الوجود والزّمان، ويسمى فى عرف النّحاة كان التّامة، كقول الشاعر:

إذا كان (1) الشّاء فادفنونى، أى إذا وجد و حدث.

الثّانى ما يدلّ على التّسبب والزّمان، فيحتاج فى الدلالة على الوجود إلى خبر يتمّ به، وهى الناقصة واستعمالها أكثر، وهى أداة عند المنطقيين وإن كانت على قالب الكلمة والفعل، لأنّ معناها غير مستقلّ فى الانفهام، كقوله تعالى:

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» وقوله: «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا» الثّالث أن يكون زائدة خالية عن الدلالة على وجود وزمان، كقوله:

على كان المسوّمة العراب أى على المسوّمة

إذا عرفت هذا، فنقول: إن كلمة كائن ماخوذة من كان التّامة، أى موجود لا عن حدث (و الحدث) من حدث الشّىء حدوثاً كقعد تجدد وجوده، فهو حادث و حديث، و منه يقال حدث به عيب اذا تجدد، و كان معدوماً قبل ذلك (و المزايلة) من زايله زيالا إذا فارقه (و السّكن) بالفتحتين من سكنت إلى الشّىء

ص: 342

1- (1) آخره: فان الشيخ يهدمه الشّاء م ( )



و هو ما يسكن إليه من اهل و مال و نحوهما، هو سكن له (و استانست) به و تأنست به إذا سكن القلب و لم ينفر، و الأنيس الذى يستأنس به (و استوحش) الرّجل إذا وجد الوحشة.

## الاعراب

كلمة لا- فى جميع الفقرات للتّفى، فى الخمس الاولى بمعنى ليس و فى قوله: إذ لا- منظور إذ لا- سكن، لنفى الجنس، و كلمة عن فى الفقرتين بمعنى من، على حدّ قوله سبحانه:

« وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ » و يجوز كونها فى الفقرة الثانية بمعنى بعد، كما فى قوله تعالى:

«عَمَّا قَلِيلٍ لِيُصِحَّحَ نَادِمِينَ» و إذ فى قوله: إذ لا منظور، ظرف زمان كما فى قوله:

«فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا» و فى قوله: إذ لا سكن، كذلك على ما تبه عليه الشّارح المعتزلى، و لكنّ الأظهر كونها تعليليّة على حدّ قوله:

«لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ».

لاحتياج جعلها ظرفا إلى تكلف كما لا يخفى، و لا يستوحش لفقده جملة استينافية كما ذكره القطب الراوندى، و ايراد الشّارح المعتزلى عليه بأنّه كيف يكون مستأنفا و الهاء فى فقده ترجع إلى المذكور، فاسد جدّا.

أمّا أوّلا فلاّن وجود الضمير لا ينافى الاستيناف كما لا ينافيه وجود الواو، و هذا بعينه مثل قوله تعالى:

«تُمْ يُعِيدُهُ» بعد قوله: «أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ» فإنّهم ذكروا أنّه جملة مستأنفة نظرا إلى أنّ إعادة الخلق لم يقع بعد، فيقرّوا برؤيتها

وأما ثانياً فلائّه لو لم يكن كلاماً مستأنفاً لا بدّ وأن يجعل معطوفاً، إمّا على جملة الصّفة أعنى قوله: يستأنس، أو على الموصوف مع صفته، و كلاهما غير ممكن، كما هو واضح، فقد تحقّق كون الجملة استينافية، اللهم إلا أن يقال إنّه عطف على جملة الصّفة، ولا زائدة، كما فى قوله تعالى:

«ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ».

واحتتمل العلامة المجلسى كونها حالا، والأول أظهر.

## المعنى

قد عرفت معانى كلمة كان، والأنسب بل المتعين فى المقام هو أن يجعل المبدأ فى قوله: (كائن) هو التّامة، ولكن لما كان المفهوم منه حسبما عرفت، الوجود المقارن للزمان الذى قد انقضى، وكان ذاته سبحانه منزهة عن الزّمان، استحال أن يقصد وصفه بالكون الدّالّ على الزّمان المستلزم للتّجدد والحدوثان، وإذا استحال ذلك لم يكن له دلالة إلاّ على الوجود المجرد عن القيد، فلذلك قيده عليه السلام بقوله: (لا عن حدث) تنبيهاً على أنّ وجوده سبحانه ليس وجوداً حدوثياً، وأنّه سبحانه كائن بلا كينونية، وقوله: (موجود لا عن عدم) إشارة إلى أنّ وجوده سبحانه ليس على حدّ وجودات ساير الأشياء ناشياً من عدم و مسبوقة به، والفرق بين الفقرتين بعد اتحادهما فى الدّلالة على نفي الوجود التّجددى هو أنّ الاولى نافية للحدوث الزّمانى، والثّانية نافية للحدوث الذاتى، وهى أبلغ فى الدّلالة على وجوب الوجود من الاولى كما لا يخفى، و مساقهما مساق قوله عليه السلام فى الخطبة المائة والخامسة والثّمانين: سبق الأوقات كونه و العدم وجوده، فليلاحظ ثمة (مع كلّ شىء لا بمقارنة) هذه الفقرة كسابقتيها وتاليتهما مركبة من قضيتين، إحداهما ايجابية و الاخرى سلبية.

أما الاولى فهى أنّ الله سبحانه مع كلّ شىء عالم بهم، شاهد عليهم، مصاحب معهم، غير غايب عنهم، كما قال:

«وَهُوَ مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ» وقال: «ما يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةِ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ» و أما الثانية فهي ما أشار إليه بقوله: لا بمقارنة، تنبيهها على أن معيته سبحانه للأشياء ليست بعنوان التتارن المتبادر إلى الأذهان القاصرة، و الاوهام التناقضة كما توهمه كثير من الناس، حيث إنهم لم يعرفوا من المعية والحضور الأعمىة حال بمحل، أو محل بحال، أو حضور جسم عند جسم، أو حضور جسم فى مكان، و لذلك استبعدوا كونه مع كل شىء، و حضوره فى كل مكان، زعما منهم أن كونه مع شىء أو فى مكان مستلزم لكونه فاقدًا لمعية ساير الأشياء، و خلوساير الأمكنة عنه، و لم يدروا أن ما توهموه إنما هو من لوازم معية الأجسام مع أمثالها، و خصايص حضور الجسمانيات عند اشباهها، و أما الله العظيم القيوم ذو القوة الشديدة الغير المتناهية، فنسبة جميع الأمكنة و المكانيات و أضعاف أضعافها إلى ذاته، كنسبة القطرة إلى بحر لا يتناهى، و كذلك نسبة جميع الأزمنة إلى تسرمد بقائه، كنسبة الان الواحد إلى زمان لا ينقطع، فلا يشغله شأن عن شأن و لا عالم عن عالم.

و برهان ذلك أنه سبحانه فاعل الخلق و مبدئهم و موجدهم و غايتهم و تمامهم فكيف يكون غائبا عنهم، و الشىء مع نفسه بالامكان بين أن يكون و بين أن لا يكون و مع موجوده بالوجوب و الضرورة، فكيف يصح الشىء أن ينفك و يغيب عنه موجده و خالقه الذى هو به موجود، و لا ينفك و لا يغيب عنه نفسه التى هو بها هو فقط، فبهذا البرهان ظهر أنه سبحانه مع خلقه، شاهد عليهم أقرب إليهم من ذواتهم، كما قال:

«وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» الذى هو جزء من البدن، فاذا كان كذلك فيرى أشخاصهم، و يسمع كلامهم و يعلم أسرارهم.

كما تبه عليه الامام عليه السلام في جواب ابن أبي العوجاء، على ما رواه في الكافي باسناده عن عيسى بن يونس، قال: قال ابن أبي العوجاء لأبي عبد الله عليه السلام في بعض ما كان يحاوره: ذكرت الله فأحلت (1) على غائب، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ويلك كيف يكون غائبا من هو مع خلقه شاهد، و اليهم أقرب من حبل الوريد، يسمع كلامهم، و يرى أشخاصهم، و يعلم أسرارهم، فقال ابن أبي العوجاء: أ هو في كل مكان؟ أ ليس إذا كان في السماء كيف يكون في الأرض؟ و إذا كان في الأرض كيف يكون في السماء؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: إنما وصفت المخلوق الذي إذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان، و خلا منه مكان، فلا يدري في المكان الذي صار إليه ما حدث في المكان الذي كان فيه، فأما الله العظيم الشأن الملك الديان، فلا يخلو منه مكان، و لا يشتغل به مكان، و لا يكون إلى مكان أقرب منه إلى مكان.

و رواه الصدوق أيضا في الفقيه في باب الحج (و غير كل شيء لا بمزايلة) يعني أنه سبحانه مغاير لجميع الأشياء، مغايرة ذاتية من حيث عدم النسبة بين الرب و المربوب، و الصانع و المصنوع، و الحادّ و المحدود، إذ ذاته لا تماثل به ذات شيء من الموجودات، و صفاته لا تشابه صفات شيء من الممكنات، و من ذلك تحقّق أن غيريته ليست على جهة المزايلة، كالمتغايرين من الأجسام على وجه التعاند أو التّضادّ اللذين وجود أحدهما في محلّ أو مكان مستلزم لزوال الآخر عنه، لأنّه سبحانه لا يصادّه شيء و لا يعانده شيء، كيف؟ و هو خالق الأضداد، فلو كان معاندا لشيء أو مصادّا له، للزم احتياجه إلى المحلّ أو المكان المنافي لوجوب الوجود فظهر، أنّ تغايره سبحانه للأشياء و تميّزه عنها إنّما هو بنفس ذاته المقدّسة التي في غاية الكمال و التّمَام، و كون ما سواه في نهاية الافتقار و التّفصان، و يأتي مزيد تحقيق لذلك إن شاء الله تعالى في شرح الكلام الثامن و المأتين (فاعل) للأشياء و صانع لهم بنفس قدرته الكاملة و إرادته التّامة الجامعة (لا) فاعل (بمعنى الحركات و الآلة) لأنّه لا يحتاج في خلقه و فعله إلى حركة ذهنيّة أو بدنيّة كما

ص: 346

يفتقر غيره إليها في أفعاله وصنابعه، لأن الحركة من عوارض الجسم والجسمانيات والله سبحانه منزّه عن ذلك، كما أنه غير محتاج إلى آلة.

أمّا اجمالاً فلا نّ افتقاره إلى الآلة من صفات الممكن.

وأمّا تفصيلاً، فلا نّ لو صدر عنه شيء من الآثار بألة فإمّا أن تكون تلك الآلة من فعله أم لا.

وعلى الأوّل، فهي إمّا بتوسط آلة أخرى أو بدونها، فإن كانت بدونها، فقد صدق أنّه فاعل بالذات لا بألة، وإن كانت بتوسط آلة أخرى فالكلام فيها، كالكلام في الأولى ويلزم التسلسل.

وعلى الثّاني يلزم أن يكون الباري جلّ شأنه مفتقراً في تحقّق فاعليّته وقدرته إلى الغير والمفتقر إلى الغير ممكن بالذات هذا خلف (بصير إذ لا منظور إليه من خلقه) يعنى أنّه سبحانه كان بصيراً في الأزل ولا مبصر، كما أنّه كان سميعاً ولا مسموع.

واختلف العلماء في أنّ السّمع والبصر هل هو عين العلم بالمسموعات والمبصرات، أو صفة أخرى فذهب المحقّقون على ما عزى إليهم إلى الأوّل وذهب طائفة إلى الثّاني استدلالاً بذكرهما مع العلم في كثير من الآيات والروايات وتجنّس الاستدلال في إثباتهما بعد إثبات العلم بجميع المعلومات.

ويضغّف بأن ذكر الخاص مع العام شائع وتكلف الاستدلال في إثباتهما تنبيها على تحقّق هذا العلم المخصوص له سبحانه أعنى العلم بالمسموع والمبصر من حيث أنّه مسموع ومبصر، حتّى أنّهما حاضران عنده، على هذه الحيثيّة المشاهدة الذاتيّة بلا آلة، كما أنّهما حاضران عندك بالمشاهدة العينيّة وتوسط الآلة، فإثبات السّمع والبصر من حيث إنّهما علم داخل تحت إثبات العلم مطلقاً ومن حيث الخصوصيّة المذكورة محتاج إلى دليل مستقلّ.

وممّا ذكرنا ظهر ما في كلام بعض الأعلام حيث أورد بقوله: فإن قلت:

لم يكن شيء من المبصرات و المسموعات فى الأزل فلم يكن الله سميعا و بصيرا فى الأزل، إذ لا يعقل سماع المسموعات الحادثة و إبصار المبصرات الحادثة فى الأزل و أجاب بقوله: قلنا: إنه سميع و بصير فى الأزل بمعنى أنه كان على وجه إذا وجد المسموع و المبصر لإدراكهما عند وجودهما انتهى كلامه.

و توضيح ما أجاب به ما حكاه الشارح المعتزلى عن أبى هاشم و أصحابه، حيث قال: إنهم يطلقون عليه فى الأزل أنه سميع بصير و ليس هناك مسموع و لا مبصر، و معنى ذلك كونه بحال يصح منه إدراك المسموعات و المبصرات إذا وجدت و ذلك يرجع إلى كونه حيا لا آفة به، و لا يطلقون عليه أنه سامع مبصر فى الأزل، لأن السامع هو المدرك بالفعل لا بالقوة، و كذلك المبصر.

و أنت بعد الخبرة بما ذكرناه، تعرف فساد جميع ما ذكروا من السؤال و الجواب و ما حكيناه عن أبى هاشم و أصحابه.

أما السؤال فلأن السمع و البصر حسبما عرفت عبارة عن العلم، و العلم بالشئ غير متوقف على وجوده، و قد يتحقق ذلك فى أفراد البشر، فكيف البارى الذى لا يخفى عليه شئ و أما الجواب، فلأن فيه اعترافا بورود السؤال، و أنه تعالى لا يدرك المسموع و المبصر قبل وجودهما، و إشعارا بأن فيه جلّ شأنه استعدادا لحصول العلم و الإدراك كما ينبئ عليه ما حكيناه عن أبى هاشم، من أن القول بذلك ضرورى البطلان، حيث إن الصفات الذاتية الكمالية كلّها فعلية فى حقه سبحانه، و ليست شأنية كما برهن فى محلّه.

فقد تحقق مما ذكرنا كله أنه سبحانه مدرك للمسموعات و المبصرات فى الأزل، كادراكه لها فى الأبد من غير تفاوت بينهما أصلا.

و يشهد به ما رواه فى الكافى باسناده عن أبى بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لم يزل الله عزّ و جلّ ربنا و العلم ذاته و لا معلوم، و السمع ذاته و لا مسموع، و البصر ذاته و لا مبصر، و القدرة ذاته و لا مقدور، فلما أحدث الأشياء، و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، و السمع على المسموع، و البصر على المبصر،

و القدرة على المقدور، الحديث. و سيأتي، مزيد تحقيق لهذا الحديث في الفصل الآتي عند شرح قوله عليه السلام: عالما بها قبل ابتدائها فانظر (متوحد) في ملكه و ملكوته و سلطانه (إذ لا سكن) له أى لا يمكن أن يكون له سكن (يستأنس به و لا) أنيس (يستوحش لفقده) بل توحد بالتحديد، و تمجد بالتمجيد، و علا عن اتخاذ الأبناء، و تطهر و تقدس عن ملامسة النساء، عزّ و جلّ عن مجاورة الشركاء و إنما امتنع فى حقّه السّكن و الأنيس و الاستيناس و الاستيحاش أما إجمالاً فلا أنّ الانس و الوحشة من توابع المزاج و لواحق الحيوان، الذى يأخذ لنفسه من جنسه أو من غير جنسه أنيساً يستأنس بصحبته، و يستوحش بفقدانه، و الله سبحانه منزّه عن ذلك.

و أما تفصيلاً فلا أنّه سبحانه جامع الكمالات و الخيرات بلا فقد شيء عنه، لأنّه كلّ وجود «و منشأ خ ل» و مبدء كلّ موجود، فلذلك علا عن اتخاذ الأبناء، و تقدس عن مباشرة النساء، و جلّ عن أخذ الشركاء، لأنّ الحاجة إلى الأولاد و النساء و الشركاء و أمثالها سببها قصور الوجود، و قلّة الابتهاج بمجرّد الذات، و كثرة التوحش عن الانفراد بالوجود المشوب بالاعدام و النقص، فيجبر القصور، و يزول التوحش بوجود الأمثال و الاشباه، استيناساً بها، و تخلصاً عن وحشة الفراق بسببها و أمّا الذات الالهية الجامعة لجميع الخيرات، و السّعادات، و الابتهاجات، فكلّ الموجودات به مبهجة مسرورة، و إليه مفتقرة، و منه مستفيضة، بل هو فى الحقيقة انس كلّ مستوحش غريب، و به سرور كلّ محزون كئيب.

و بعبارة اخرى أوضح و أطف ان الاستيحاش و التوحش الحاصل للانسان و نحوه عن التفرّد عن الأمثال و الاشباه، لنقص جوهره و قصور وجوده من الكمال، و خلو ذاته عن الفضيلة التامة، و استصحابه للاعدام و الظلمات، فيستوحش من ذاته الخالية عن نور الفضيلة و الكمال، و يستأنس بغيره من الأشباه و الأمثال، و أمّا البارى سبحانه فالأشياء الصادرة عنه، وجوداتها رشحات لبحر وجوده، و لمعات لشمس حقيقته، و البحر لا يستزيد بالرشحة و النداءة، و الشمس لا تستنير

بلمعاتها و ذراتها، فكيف يستأنس ذاته المقدسة بما يفيض عنها.

هذا كله مضافا إلى أن حصول الاستيناس و زوال الاستيحاش إنما يكون بوجود الأشباه، و هو تعالى لا يشبه شيئا مذكورا، سواء كان موجودا في العين أم لا، فإن المذكور قد لا يكون موجودا، و هو أعم من الموجود، و نفى الأعم يستلزم نفى الأخص كما هو ظاهر.

## الترجمة

يعنى ثابت است نه از روی حدوث و تجدد، و موجود است نه از کتمان عدم، با همه چیز است نه بعنوان مقارنه، و غیر هر چیز است نه بعنوان مفارقت.

ولنعن ما قيل:

ای با همه در کمال نزدیکی دور حسنت بنقاب لن ترانی مستور

نور تو چو آفتاب خاکم بدهن در پرده اختفاست از فرط ظهور

و فاعلست نه بمعنی حرکات و توسط آلات، بیناست در وقتی که هیچ منظور الیه نبوده او را از مخلوقات، متفرد و یکانه است بجهة آنکه مونسى ندارد که با آن انس بگیرد و مونسى نیست او را که بجهة فقدان آن مستوحش شده باشد.

میرا ذات پاکش از انبسی معرا و منزّه از جلیسی

## الفصل السابع

### إشارة

أنشأ الخلق إنشاء و ابتدئه ابتداء، بلا روية أجالها و لا تجربة استفادها و لا حركة أحدثها و لا همامة نفس اضطرب فيها، أجال الأشياء لأوقاتها و لائم بين مختلفاتها و غرز غرايزها و ألزمها أشباحها عالما بها قبل ابتدائها محيطا بحدودها و انتهائها عارفا بقرائنها و أحنائها.

ص: 350



(الانشاء و الابتداء) لغة بمعنى واحد قال سبحانه:

«هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَ خَلَقَكُمْ وَ كَلَّ مِنْ ابْتَدَأَ شَيْئًا فَقَدْ أَنْشَأَهُ، قَالَ الْفِيومى: نَشَأَ الشَّيْءُ نَشَاءً مَهْمُوزٌ مِنْ بَابِ نَفَعٍ: حَدَثٌ وَ تَجَدَّدٌ وَ أَنْشَأْتَهُ أَحَدَثْتَهُ هَذَا.

وقد يفرق بينهما حيث اجتماعا صوتا للكلام عن التكرار تارة بأنّ الانشاء هو الایجاد لا عن مادّة، و الابتداء هو الایجاد لا لعلّة، ففي الأوّل إشارة إلى نفى العلة المادية، و فى الثّانى إشارة إلى نفى العلة الغائية فى فعله سبحانه و اخرى بأنّ الانشاء هو الایجاد الذى لم يسبق غير الموجد إلى ايجاد مثله، و الابتداء هو الایجاد الذى لم يوجد الموجد قبله مثله و ثالثة بأنّ الانشاء هو الایجاد من غير مثال سابق، و الابتداء هو الایجاد من غير صور الهامية فائضة على الموجد (و الروية) الفكر و التدبر، قال فى المصباح: و هى كلمة جرت على السنّتهم بغير همز تخفيفا، و هى من روات فى الأمر بالهمز إذا نظرت فيه (و الاجالة) من الجولان يقال: أجاله و أجال به إذا أداره، كما يقال: جال يجول جولاً و جولاناً إذا ذهب و جاء، و منه الجولان فى الحرب، و فى بعض النسخ أجالها بالمهملة، و هو من الاحالة بمعنى الثقل و الصّرف (و التجربة) على وزن التكملة و التبصرة، بمعنى الاختبار يقال جرّبه تجريباً و تجربة أى اختبره مرّة بعد اخرى (و الحركة) محرّكة اسم من التحريك بمعنى الانتقال، و هو خلاف السكون و هى عند المتكلمين حصول الجسم فى مكان بعد حصوله فى مكان اخرى، يعنى أنّها عبارة عن مجموع الحصولين، و عند الحكماء هى الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدرّج (و الهمامة) بهذه الهيئة لم أجدّها فى كتب اللغة إلاّ المجمع، قال: و الهمامة التردّد، و الموجود فى كتب اللغة همام، قال فى الاوقيانوس: لا همام بحرف النّفى على وزن قطام اسم فعل بمعنى لا اهم يقال لا همام أى لا اهم و لا أفعله.

قال بعض شراح الكافي (1) عند شرح قول الامام عليه السلام: مرید لا بهمامة: أى مرید للأشياء لا بهمامة النفس و هى اهتمامها بالامور و ترديد عزمها مع الهمّ و الغم بسبب فوتها، مأخوذ من الهمهمة و هى ترديد الصّوت الخفى و هو سبحانه منزّه عنها.

و بنحوه فسّره الشّارح البحرانى فى شرح الخطبة هذه، و قريب منه عبارة الرّاوندى على ما حكى عنه، قال: يقال: ما له فى الأمر همّة و لا همامة أى لا يهتم به، و الهمامة التردد كالعزم انتهى.

و قال الشّارح المعتزلى: قوله عليه السلام: و لا همامة نفس اه فيه ردّ على المجوس و الثّنوية القائلين بالهمامة، و لهم فيها خبط طويل يذكره أصحاب المقالات، و قال أيضا: و لهم فى الهمامة كلام مشهور، و هى لفظة اصطلاحوا عليها، و اللغة العربية ما عرفنا فيها استعمال الهمامة بمعنى الهمّة، إلى أن قال: و لكنها لفظة اصطلاحية مشهورة عند أهلها انتهى.

(و أجال) إن كان بالجيم المعجمة فمن الجولان، و إن كان بالحاء كما فى بعض النسخ فمن الاحالة بمعنى التحويل و الصّرف، أو بمعنى الايثاب، يقال: حال فى ظهر دابّته إذا وثب و استوى، و أحاله غيره أو ثبه.

قال الشّارح المعتزلى كانه سبحانه لما أقرّ الأشياء فى أحيانها و أوقاتها، صار كمن أحال غيره على فرسه هذا، و لا يخلو ارادته عن بعد فافهم.

و فى بعض النسخ أجل بالجيم، أى وقت، و فى بعضها أحلّ بالحاء من الحلول يقال: أحلّه المكان و بالمكان إذا جعله يحلّ به (و لائم) ملائمة إذا أصلح (و الغريزة) الطبيعة المجرولة يقال: هو حسن الغريزة أى الطبيعة (و الاشباح) جمع الشبح بمعنى الشّخص (و الاحاطة) بالشّىء الاستدارة به من جوانبه، يقال:

أحاط القوم بالبلد إذا أحد قوابه و استداروا بجوانبه، ثم استعمل تارة فى شمول الحفظ، و تارة فى شمول العلم، و تارة فى استيلاء القدرة و شمولها (و القرائن)

ص: 352

جمع القرينة، والمراد بها هنا النفس الناطقة كالقرونة قال في الاقيانوس: يقال: أسمع قرينة وقرينته وقرونه وقرونته أى ذلت نفسه، ومنه يعلم ما فى كلام الشارح المعتزلى حيث جعلها جمع قرونة من الصّ عف و الفساد (و الاحناء) جمع حنو بمعنى الجانب كما فى المجمع، وفى الاوقيانوس أنه يقال: على العضو المعوج، كالحاجب ونحوه، وعلى كلّ شىء معوج من الشجر وغيره، ولم يذكر مجيئه بمعنى الجانب، وإرادة كلّ من المعنيين صحيحة فى المقام، ولا بأس بهما.

## الاعراب

كلمة لا فى قوله عليه السلام بلا رويّة نافية معترضة بين الخافض والمخفوض، على حدّ قولهم جئت بلا زاد، وغضب من لا شىء، و اختلف علماء الأديبة فى أنّها هل هى اسم أو حرف.

فذهب الكوفيون إلى أنّها اسم، و الجار داخل عليها نفسها، و جرّ ما بعدها بها نفسها لكونها بمعنى غير.

و غيرهم إلى أنّها حرف، و يسمونها زائدة، و الظاهر أنّهم أرادوا بالزيادة الزيادة من حيث اللفظ من أجل اعتراضها بين شيئين متطالبين، و إلاّ فلا- يصحّ المعنى باسقاطها، لأنّ حذف لا- فى الأمثلة المذكورة يوجب فوات المعنى المقصود من الكلام، أعنى النفى، و ذلك مثل تسميتهم لاء المقترنة بالعاطف فى نحو ما جئنى زيد و لا عمرو، زائدة، مع أنّ إسقاطها يوجب اختلال المعنى، لانك إذا قلت: ما جئنى زيد و عمرو، احتمل نفى اجتماعهما فى المعنى، كما احتمل نفى مجيء كلّ منهما على كلّ حال، و إذا قلت: ما جئنى زيد و لا عمرو، كان نصّاً فى الثّانى.

و ممّا ذكرنا ظهر حكم لا فى الجملات المتعاطفة: من قوله عليه السلام: و لا تجربة استفادها، و لا حركة أحدثها اه، و اللام فى قوله عليه السلام لأوقاتها على رواية أجال بالجيم بمعنى إلى، كما فى قوله تعالى: «أوحى لها»

و كذلك على روايته بالحاء وجعله بمعنى التحويل والصرف، وعلى جعله بمعنى بئ الايثاب فبمعنى على كما فى قوله تعالى: «وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ» أى عليه، وأما على رواية أجل بالجم فالتعليق، و بالحاء فبمعنى فى، على حدّ قوله سبحانه:

«وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ» و الضميران فى قوله عليه السلام و ألزمها أشباحها راجعان إلى الغراير، و يحتمل رجوعهما إلى الأشياء و انتصاب عالما، و محيطا، و عارفا، على الحالّيّة من الفاعل، و العامل فيها: ألزم إعمالا للأقرب على ما هو مذهب البصريين.

## المعنى

## إشارة

اعلم أنه عليه السلام لما ذكر فى الفصل السابق جملة من نعوت الجلال و الجمال، عقبه بهذا الفصل، و تبّه فيه على كفيّة خلقه تعالى للأشياء، و على جملة من صفات فعله و كماله، فقال: (أنشأ الخلق إنشاء) أى خلقهم خلقا من غير مادّة، أو من غير سبق موجد غيره سبحانه إلى ايجاد مثله، أو بلا مثال سابق (و ابتدئهم ابتداء) أى أوجدهم ايجاد الالعدّة غائية، كالاستيناس بهم و الوحشة لفقدهم، أو من غير أن يوجد سبحانه مثلهم، أو من دون إفاضة صورة الهامية عليه سبحانه.

ففى هاتين الفقرتين إشارة إلى نفى المشابهة بين صنعه سبحانه و صنع البشر، و ذلك لأن الصّنايع البشريّة إنّما تحصل بعد أن ترسم فى الخيال صورة المصنوع و تلك الصّورة تارة تحصل عن مثال خارجيّ يشاهده الصّانع و يحذو حذوه، و اخرى تحصل بمحض الالهام و الاختراع، فانه كثيرا ما يفاض على أذهان الأذكياء صور الأشكال لم يسبقهم إلى تصوّرها غيرهم، فيتصوّرونها و يبرزونها فى الخارج، و كفيّة صنعه تعالى للعالم منزهة عن الوقوع بأحد الوجهين.

أما الأوّل فلاّنه سبحانه قبل القبل بلا قبل، و كان و لم يكن معه شىء،

فلا يكون مصنوعاته مسبوقه بأمثله من صانع آخر عمل هو تعالى بمثل صنع ذلك الصانع.

وَأَمَّا الثَّانِي فَلَأَنَّ الْفَاعِلَ عَلَى وَفْقِ مَا لَهُمْ بِهِ وَإِنْ كَانَ مَبْتَدَأَ فِي الْعَرَفِ وَمَخْتَرَعًا عِنْدَهُمْ، لَكِنَّهُ مَفْتَقِرٌ إِلَى الْمَلْهَمِ وَالْمَفِيضِ، وَالِافْتِقَارُ مَحَالٌ عَلَيْهِ سُبْحَانَهُ، بَلْ هُوَ غَنِيٌّ فِي فِعْلِهِ وَصَنْعِهِ عَنِ الْغَيْرِ، كَمَا أَنَّهُ مَقْدَسٌ عَنِ مِثَابَهَةِ خَلْقِهِ فِي إِيجَادِهِ وَخَلْقِهِ، حَيْثُ إِنَّهُ خَلَقَهُمْ (بِلَا رُويَّةِ أَجَالِهَا) وَلَا فِكْرَ أَدَارِهِ أَوْ صَرْفِهِ إِلَيْهِمْ (وَلَا تَجْرِبَةَ) مَعِينَةً لَهُ عَلَى خَلْقِ هَذِهِ الْأَجْسَامِ (اسْتِفَادَهَا) أَيْ اكَتَسِبَهَا لِنَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ، بِمَعْنَى أَنْ يَكُونَ خَالِقًا مِنْ قَبْلِ أَجْسَامِهَا مَجْرَبًا لَهُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى، فَحَصَلَتْ لَهُ تِلْكَ التَّجْرِبَةُ، وَيَأْتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَحْقِيقَ هَاتَيْنِ الْفَقْرَتَيْنِ فِي شَرْحِ الْفَصْلِ الثَّلَاثِ مِنْ خُطْبَةِ الْأَشْبَاحِ.

(وَلَا حَرَكَةَ أَحَدِثَهَا) كَمَا أَنَّا نَحْتَاجُ فِي أَفْعَالِنَا الْاِخْتِيَارِيَّةَ بَعْدَ التَّصَوُّرِ وَالشُّوقِ وَالْاِرَادَةِ إِلَى إِحْدَاثِ حَرَكَةٍ فِي الْعَضَلَاتِ، لِيَقَعَ الْفِعْلُ فِي الْخَارِجِ وَهُوَ سُبْحَانَهُ تَعَالَى شَأْنُهُ عَنِ ذَلِكَ، لِكُونَ الْحَرَكَةَ مِنْ خَوَاصِّ الْجِسْمِ، وَهُوَ تَعَالَى مَنْزَهُ عَنِ الْجِسْمِيَّةِ وَلِوَاخِقِهَا (وَلَا هِمَامَةَ نَفْسٍ اِضْطَرَبَ فِيهَا) أَيْ تَرَدَّدَ نَفْسٍ مُوجِبٍ لِلْاِضْطِرَابِ لَهُ تَعَالَى، كَالْتَرَدُّدِ وَالْاِضْطِرَابِ الْحَاصِلِينَ لَنَا عِنْدَ إِقْدَامِنَا عَلَى فِعْلٍ مِنْ أَفْعَالِنَا.

وَأَمَّا عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّارِحُ الْمَعْتَزَلِيُّ مِنْ كَوْنِ الْهِمَامَةِ مِنَ الْاِصْطِلَاحَاتِ الْمَخْصُوصَةِ لِلْمَجُوسِ وَالشَّنُويَّةِ، فَفَهْمٌ مَعْنَاهَا مُوقِفٌ عَلَى نَقْلِ مَا حَكَاهُ عَنْهُمْ.

قال: حكى زرقان في كتاب المقالات، وأبو عيسى الوراق، والحسن بن موسى، وذكره شيخنا أبو القاسم البلخي في كتابه المقالات أيضا عن الشنوية: أنَّ النور الأعظم اضطربت عزائمه وإرادته في غزو الظلمة والاعارة عليها، فخرجت من إرادته قطعة وهي الهمامة المضطربة في نفسه فخالطت الظلمة غازية لها، فاقتطعتها الظلمة من النور الأعظم وحالت بينها وبينه، وخرجت همامة الظلمة غازية للنور الأعظم، فاقتطعتها النور الأعظم عن الظلمة، ومزجها بأجزائه وامتزجت همامة

التّور بأجزاء الظلمة أيضا، ثم ما زالت الهمامتان تتقاربان و تتدانيان و هما ممتزجتان بأجزاء هذا و هذا، حتّى ابنتى منهما هذا العالم المحسوس انتهى.

أقول: الثنوية أثبتوا أصلين قديمين مدبرين يقسمان الخير و الشر، و النفع و الضرّ، و الصّلاح و الفساد، يسمّون أحدهما التّور، و الثّانى الظلمة، و بالفارسية يزدان و أهرمن، و لهم تفصيل مذهب موكل إلى محلّه، و المجوس قسم منهم إلّا أنّهم قالوا بحدوث الظلمة، و لهم قاعدتان عمدتان.

إحدهما بيان سبب امتزاج التّور بالظلمة، و ذكروا فى ذلك وجوها كثيرة يطول الكلام بذكرها، و لا باس بالاشارة إلى واحد منها، و هو أنّ يزدان فكر فى نفسه أنّه لو كان لى منازع كيف يكون، و هذه الفكرة كانت رديّة غير مناسبة بطبيعة التّور، فحدثت الظلمة من هذه الفكرة، و سمّى أهرمن، و كان مطبوعا على الشرّ و الضرّ و الفساد.

و القاعدة الثّانية فى سبب خلاص التّور من الظلمة، و لهم فيها أيضا وجوه كثيرة منها أنّه وقعت المحاربة بين عسكر التّور و عسكر الظلمة مدّة كثيرة من الوف سنة، ثم يظفر عاقبة الأمر يزدان و جنوده، و عند الظفر و إهلاك جنود أهرمن أجمعين يكون القيامة، فيرتفع هؤلاء إلى عالم التّور و السّماء، و ينحط هؤلاء إلى دار الظلمة و الجحيم و منها أنّ الملائكة و توسّطوا بعد المحاربة إلى أنّ العالم السّفلى لجنود أهرمن، و العالم العلوى خالصا لجنود يزدان، إلى غير ذلك من الأباطيل و الخرافات التى ذكروها فى سبب الامتزاج و الخلاص، خذ لهم الله أجمعين و لعنهم إلى يوم الدّين.

(أجال الأشياء لاوقاتها) أى أدارها و نقلها إليها على وفق ما اقتضاه القضاء اللازم، و القدر الحتم.

هذا على رواية أجال بالجيم أو بالحاء و جعله من الاحالة بمعنى التّحويل و التّقل، و على المعنى الآخر فالمعنى أنّه أوّثب الاشياء و سواه على أوقاتها بحسب ما تقتضيه الحكمة و المصلحة.

وَأَمَّا عَلَى رِوَايَةِ أَجْلِ الْجِيمِ فَالْمَعْنَى أَنَّهُ وَقَّتْهَا لِأَوْقَاتِهَا لَا تَتَقَدَّمُ عَلَيْهَا وَلَا تَتَأَخَّرُ عَنْهَا قَالَ سَبْحَانَهُ: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ» وَعَلَى رِوَايَتِهِ بِالْحَاءِ فَمَعْنَاهُ أَنَّهُ أَحْلَاهَا فِي أَوْقَاتِهَا، وَعَلَى أَى تَقْدِيرٍ كَانَ، فَالْمَقْصُودُ أَنَّهُ سَبْحَانَهُ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ وَقْتًا مَعِيْنًا، وَزَمَانًا مَخْصُوصًا، بِحَسَبِ اقْتِضَاءِ النِّظَامِ الْكَامِلِ، وَالنِّظْمِ الْأَصْلِحِ، لَا يَتَقَدَّمُ عَلَيْهِ وَلَا يَتَأَخَّرُ عَنْهُ.

(وَلَا تَمَّ بَيْنَ مَخْتَلِفَاتِهَا) كَمَا أَصْلَحَ بَيْنَ الْعَقْلِ الَّذِي هُوَ مِنْ عَالَمِ الْأَمْرِ وَالْغَيْبِ وَبَيْنَ الْبَدَنِ الَّذِي هُوَ مِنْ عَالَمِ الْخَلْقِ وَالسَّهَادَةِ، مَعَ عَدَمِ احْتِيَاجِهِ فِي نَفْسِهِ وَفِعْلِهِ إِلَيْهِ أَصْلًا، وَكَتَوْفِيْقِهِ بَيْنَ الْعِنَاصِرِ مَعَ اخْتِلَافِهَا وَتَبَايُنِهَا، وَكَجَمْعِهِ بَيْنَ النَّارِ وَالثَّلْجِ فِي بَعْضِ الْمَلَائِكَةِ مَعَ التَّضَادِ بَيْنَهُمَا وَتَعَانُدِهِمَا (وَعَرَّزَ غَرَايِزَهَا) أَى جَعَلَ غَرَايِزَ الْأَشْيَاءِ غَرِيْزَةً لَهَا، كَمَا يُقَالُ، سَبْحَانَ مَنْ ضَوَّءَ الْأَضْوَاءِ، وَالْمَقْصُودُ بِهِ أَنَّ طَبِيعَةَ كُلِّ مِنْ الْأَشْيَاءِ مَجْبُودَةٌ عَلَيْهِ، مَطْبُوعَةٌ فِيهِ، كَالْفَطَانَةِ لِلنَّاسَانِ، وَالْبِلَادَةِ لِلْحِمَارِ مِثْلًا (وَالزَّمَهَا أَشْبَاحَهَا) أَى جَعَلَ غَرِيْزَةَ كُلِّ شَيْءٍ، وَسَجِيَّتَهُ لِأَزْمَةِ عَلَى شَبْحِهِ، وَشَخْصِهِ، غَيْرَ مَنْفَكَةٍ عَنْهُ، كَالسَّجَاعَةِ، لِبَعْضِ الْأَشْخَاصِ، وَالجِبْنِ لِلآخِرِ، وَالسَّخَاءِ لِشَخْصٍ، وَالبِخْلِ لِغَيْرِهِ، وَكَالْحَرَارَةِ لِلْعَسَلِ، وَالْبُرُودَةِ لِلْكَافُورِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الطَّبَائِعِ اللَّأَزْمَةِ عَلَى الْأَشْخَاصِ الْغَيْرِ الْمَنْفَكَةِ عَنْهَا، فَانَّ الشَّجَاعَ لَا يَكُونُ جَبَانًا، وَلَا الْجَبَانَ شَجَاعًا، وَلَا الْبِخِيلَ سَخِيًّا، وَلَا بِالْعَكْسِ.

هَذَا كُلُّهُ عَلَى تَقْدِيرِ رَجُوعِ الضَّمِيرِينَ إِلَى غَرَايِزِهَا، وَأَمَّا عَلَى تَقْدِيرِ رَجُوعِهَا إِلَى الْأَشْيَاءِ كَمَا يَقْتَضِيْهِ سِيَاقُ سَوَابِقِهَا فَالْمَعْنَى أَنَّهُ تَعَالَى أَلْزَمَ الْأَشْيَاءَ عَلَى الْأَشْخَاصِ يَعْنَى أَنَّ الْأَشْيَاءَ بَعْدَ مَا كَانَ فِي عِلْمِهِ وَقَضَائِهِ سَبْحَانَهُ عَلَى نَحْوِ الْعَمُومِ وَالْكَلِيَّةِ، جَعَلَهَا لِأَزْمَةِ عَلَى التَّشَخِّصَاتِ الْجَزَائِيَّةِ، وَأَوْجَدَهَا فِي الْعَيْنِ فِي ضَمَنِ تِلْكَ التَّشَخِّصَاتِ، ضَرُورَةً أَنَّ مَا لَمْ يَتَشَخَّصْ لَمْ يَوْجَدْ، وَإِلَيْهِ اشِيرُ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ.

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» هَذَا وَفِي بَعْضِ النُّسخِ أَشْبَاحُهَا أَى أَصُولُهَا (عَالِمًا بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا) كَمَا أَنَّهُ عَالِمٌ

بها بعد الابتداء والايجاد، من غير تفاوت بين الحالتين (محيطاً بحدودها وانتهائها) أى بأطرافها ونهاياتها. قال سبحانه فى حم السجدة:

«أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» وفسره بعضهم بشمول الحفظ، قال الرّاعب أى حافظ له من جميع جهاته، وبعضهم بشمول العلم، فقال: أى عالم به ظاهراً وباطناً جملة وتفصيلاً، وقيل، بل المراد به إحاطته علماً وقدرة معاً.

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى:

«أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» فالتمييز بالعلم معيّن، قيل: و الإحاطة بالشّئ علماً هو أن يعلم وجوده، و جنسه، و قدره، و كيفيته، و غرضه المقصود به و بايجاده، و ما يكون هو منه، و ليس ذلك إلاّ الله (عارفاً بقرائنها و أحنائها) أى نفوسها و جوانبها أو نفوسها و أعضائها و المعرفة هنا مجاز عن العلم، لما قد مرّ فيما سبق من الفرق بينهما، و أنّه لا يجوز إطلاقها فى الله سبحانه، فاذا وقع فى كلام الامام عليه السلام لا بدّ من أن يراد بها معناها المجازى، فيكون عارفاً بمعنى عالماً، و علاقة التجوز واضحة.

### تنبيه و تحقيق

و هو أنّ قوله: عالماً بها قبل ابتدائها يفيد علمه بجميع الأشياء، كلياتها و جزئياتها، و فيه ردّ على من نفاه رأساً فضلاً ضلالاً بعيداً، و على من نفى علمه بالجزئيات، و خسر خسرانا مبيناً، و يفيد أيضاً علمه بالموجودات قبل ايجادها و تكوينها، و الشّاهد على ذلك مضافاً إلى كلامه عليه السلام الآيات و الأخبار المتواترة، و البراهين العقليّة.

و توضيح المقام و تفصيله يتمّ برسم امور.

### الاول

فى بيان الأدلة التّقليّة

فمن الكتاب آيات كثيرة لا تحصى و لنكتف منها بثلاث آيات قال سبحانه فى سورة البقرة:

ص:358



«وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» وفي سورة النساء: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» وفيها أيضا: «وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا» ومن السنة أخبار كثيرة بالغة حدّ التواتر.

فمنها ما في التوحيد باسناده عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

سمعتة يقول: كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما كونه، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد ما كونه.

ومنها ما رواه فيه أيضا عن أيوب بن نوح، أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الله أكان يعلم الأشياء قبل أن خلق الأشياء وكونها أو لم يعلم ذلك حتى خلقها وأراد خلقها وتكوينها، فعلم ما خلق عند ما خلق، وما كوّن عند ما كوّن؟ فوقع عليه السلام بخطه لم يزل الله عالما بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء، كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الأشياء.

ومنها ما رواه أيضا عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال. قلت له:

أرأيت ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة أليس كان في علم الله؟ قال: فقال: بلى قبل أن يخلق السموات والأرض.

ومنها ما رواه عن منصور أيضا، قال سألته: يعني أبا عبد الله عليه السلام، هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله عزّ وجلّ؟ قال عليه السلام لا بل كان في علمه قبل أن ينشأ السموات والأرض.

ومنها ما رواه عن حماد بن عيسى، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام، فقلت: لم يزل الله يعلم؟ قال: أنّ يكون يعلم ولا معلوم؟ قال: قلت: فلم يزل يسمع؟ قال:

أتى يكون ذلك ولا مسموع؟ قال قلت: فلم يزل يبصر؟ قال: أتى يكون ذلك ولا مبصر؟ قال ثم قال: لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة سمیعة بصيرة.

أقول: لعل ردعه عليه السلام للزواي من جهة أنه علم من حاله أنه اعتقدان علمه وسمعه وبصره سبحانه، مثل العلم والسمع والبصر الموجود في غيره سبحانه، بأن

تكون أوصافا زائدة على الذات، و مستلزمة للمتعلقات، من حيث كونها امورا نسبية غير قائمة إلا بمتعلقاتها، و يشهد بذلك آخر الرواية، و رواية الحسين بن خالد الآتية و غيرها.

و منها ما رواه عن الحسين بن بشار، عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام، قال: سألته أيعلم الله الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون أو لا يعلم إلا ما يكون؟ فقال: إن الله تعالى هو العالم بالأشياء قبل كون الأشياء، قال عز و جل:

«إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» و قال لأهل النار:

«وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» فقد علم الله عز و جل بأنهم لوردتهم لعادوا لما نهوا عنه، و قال للملائكة لما قالت:

«أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» فلم يزل الله عز و جل علمه سابقا للأشياء، قديما قبل أن يخلقها، فتبارك ربنا بئ و تعالى علوا كبيرا، خلق الأشياء و علمه سابق لها كما شاء كذلك لم يزل ربنا عليما سميعا بصيرا.

و منها ما رواه أيضا عن عبد الله بن مسكان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الله تبارك و تعالى أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان أو علمه عند ما خلقه و بعد ما خلقه؟ فقال تعالى الله بل لم يزل عالما بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد كونه، و كذلك علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان.

و منها ما رواه عن الحسين بن خالد، قال سمعت الرضا على بن موسى عليه السلام يقول: لم يزل الله تبارك و تعالى عليما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا، فقلت له يا بن رسول الله: إن قوما يقولون: إنه عز و جل لم يزل عالما بعلم، و قادرا بقدره، و حيا بحياة، و قديما بقدم، و سميعا بسمع، و بصيرا ببصر، فقال عليه السلام: من قال

ذلك ودان به فقد اتّخذ مع الله آلهة أخرى، وليس من ولا يتنا على شيء، ثم قال:

لم يزل الله عزّ وجلّ عليهما قادرا حيّا قديما سميعا بصيرا لذاته، تعالى عمّا يشركون ويقولون المشبّهون علوّا كبيرا.

ومنها ما فى الكافى عن أمير المؤمنين عليه السلام فى بعض خطبه قال: أحاط بالأشياء علما قبل كونها، فلم يزدد بكونها علما علمه بها قبل أن يكوّنهما، كعلمه بها بعد تكوّنهما.

ومنها ما فيه أيضا كما فى التّوحيد عن أبى بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لم يزل الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسّمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والسّمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور، قال: قلت: فلم يزل الله متكلمًا؟ قال: إنّ الكلام صفة محدثة، وليست بأزليّة، كان الله ولا يتكلّم، إلى غير ذلك من الأخبار الواردة فى هذا الباب ممّا يقف عليها المتتبع المجدّد.

## بيان

قال الفاضل المازندراني فى شرح الكافى فى شرح الحديث الأخير: قوله عليه السلام وقع العلم منه على المعلوم اه، يعنى وقع العلم على ما كان معلوما فى الأزل، وانطبق عليه، لا على أمر يغيّره ولو فى الجملة، والمقصود أن علمه قبل الایجاد، هو بعينه علمه بعد الایجاد، والمعلوم قبله هو المعلوم بعينه بعده، من غير تفاوت و تغيّر فى العلم أصلا، وليس هناك تفاوت إلّا تحقّق المعلوم فى وقت وعدم تحقّقه قبله، وليس المراد بوقوع العلم على المعلوم تعلّقه به تعلقا لم يكن قبل الایجاد، لأنّ علمه متعلّق به قبل الایجاد وبعده، وهذا الذى ذكره عليه السلام هو المذهب الصحيح الذى ذهب إليه الفرقة النّاجية الاماميّة وأكثر المخالفين.

قال قطب المحققين فى درة التّاج: ذهب جمهور مشايخ أهل السّنة والمعتزلة - إلى أن العلم بأنّ الشىء سيوجد نفس العلم بذلك الشىء إذا وجد، لأنّ من علم

علما قطعياً بأن زيدا يدخل البلد غدا عند طلوع الشمس مثلاً، يعلم بذلك العلم بعينه عند طلوع الشمس أنه دخل البلد، ولو احتاج أحدنا إلى تعلق علم آخر به فأنما احتاج إليه بطريان الغفلة عن العلم الأول والغفلة على الباري ممتنعة انتهى كلام الفاضل المذكور طاب ثراه.

وأوضح منه ما ذكره المحدث العلامة المجلسي قده في مرآة العقول عند شرح الفقرة المذكورة حيث قال: قوله: وقع العلم منه على المعلوم، أى وقع على ما كان معلوماً فى الأزل و انطبق عليه و تحقّق مصداقه، و ليس المقصود تعلّقه به تعلقاً لم يكن قبل الوجود، إذ المراد بوقوع العلم على المعلوم: العلم به على أنّه حاضر موجود كان قد تعلّق العلم به قبل ذلك على وجه الغيبة و أنّه سيوجد، و التّغير يرجع إلى المعلوم لا إلى العلم.

و تحقيق المقام أنّ علمه تعالى بأنّ شيئاً وجد هو عين العلم الذى كان له تعالى بأنّه سيوجد، فان العلم بالقضية إنّما يتغير بتغيرها، و هو بتغير موضوعها أو محمولها و المعلوم هاهنا هى القضية القائلة بأن زيدا موجود فى الوقت الفلانى، و لا يخفى أنّ زيدا لا يتغير معناه بحضوره و غيبته، نعم يمكن أن يشار إليه إشارة خاصّة بالموجود حين وجوده، و لا يمكن فى غيره، و تفاوت الإشارة إلى الموضوع لا يؤثر فى تفاوت العلم بالقضية، و نفس تفاوت الإشارة راجع إلى تغيّر المعلوم لا العلم.

## الثانى

أنّه قد تحقّق من الاخبار السالفة علمه تعالى بجميع الاشياء كلياتها و جزئياتها و هذا ممّا اتفق عليه جمهور العقلاء، و أقام عليه المتكلمون و الحكماء البراهين الساطعة، و الادلة القاطعة، كما أنّهم أقاموا الدليل على علمه سبحانه بذاته، و قد خالف فى ذلك جماعة ممّن لا يعاب بخلافهم، و لا بأس بالإشارة إلى بعض البراهين العقلية التى أسسوها فى المقام، اقتفاء بالاعلام، و توضيحاً لكلام الامام عليه السلام.

فاقول: قال فى التجريد: و الاحكام، و التجرد، و استناد كلّ شىء إليه، دلائل العلم و الاخير عام انتهى.

توضيحه أنّ كونه سبحانه فاعلاً للأشياء المحكمة، و مجرداً فى ذاته عن

المادّة، وكون جميع الاشياء مستندا إلى ذاته المقدّسة، أدلة على كون الباري سبحانه عالما، إلا أنّ الأوّل مفيد لعلمه بما سواه، والثاني لعلمه بذاته، والثالث لعلمه بذاته وبما سواه.

أمّا الأوّل فتفصيله أنّه سبحانه فاعل فعلا محكما متقنا، وكلّ من كان كذلك فهو عالم، أمّا الكبرى فضروريّة، وبيّنه عليه أنّ من رأى خطوطا مليحة، و ألفاظا فصيحة، مشتملة على نكات دقيقة، وأسرار خفيّة، علم علما قاطعا بأنّ موجدها عالم، وأمّا الصّغرى فلما ثبت وتحقّق، من أنّه خالق للأفلاك والعناصر والأعراض والجواهر والأنهار والأشجار والأزهار والأثمار والحيوان والانسان على أحسن نظام وأتقن انتظام، بما لا يقدر على ضبطه الدفاتر والأقلام، وتحيّر فيه العقول والأفهام، وكفى بذلك شهيدا صنعة الانسان، حيث خلّقه من سلالة من طين، ثمّ جعله نُطفةً في قرارٍ مكين، ثمّ خلّق النُطفةَ علقَةً، فخلّق العلقَةَ مُضَغَةً، فخلّق المُضَغَةَ عِظَامًا، فكسّ العِظَامَ لَحْمًا، ثمّ أنشأه «خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ».

وأمّا الدليل الثّاني فتحقيقه يستدعي رسم مقدمات الاولى أنّ واجب الوجود مجرد غاية التجرد إذ المراد بغاية التجرد كون الشىء قائما بذاته، غير متعلّق الهوية والوجود بمادّة أو موضوع، وواجب الوجود كذلك (1) الثانية أنّ كلما هو قائم بذاته غير متعلّق الهوية بشىء آخر، فهو موجود لذاته، حاضر عند ذاته غير غائبة ولا منفكة ذاته عن ذاته الثالثة أنّ العلم هو حضور المعلوم بعينه أو بصورته عند المجرد الموجود بالفعل القائم بذاته، وانكشافه لديه وثبوته بين يديه، وهذا أيضا ظاهر وإذا لاحظت هذه المقدمات ظهر لك أنّ واجب الوجود لكونه مجردا غاية التجرد، و لكونه قائما بذاته، و موجودا لذاته، و حاضرا عند ذاته، غير

ص:363

1- (1) اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء مفتقرا اليها منه

غائب عن ذاته، و منكشفاً لذاته غير محجوب عنها، فهو عالم لذاته بذاته، لا بأمر آخر غير ذاته، فذاته عقل و عاقل و معقول، و الاختلاف اعتباري من جهة التعبير و أمّا الدليل الثالث فتقريبه أنّ وجود جميع الموجودات مستند إلى ذاته و هو ليس مستندا إلى شيء من الأشياء، فهو تعالى لكونه غير متعلق بشيء من الأشياء، موجود لذاته، قائم بذاته، و ذاته حاضرة عند ذاته، و جميع الأشياء لكونه معلولة له تعالى موجودة له حاضرة عنده، غير غائبة، لوجوب كون العلة موجودة مع المعلول، فان حصول المعلول للعلّة أشد من حصول الصورة لنا، كما صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات فقد تحقّق بما ذكرناه علمه بذاته و بما سواه.

و لنعم ما قال المحقق الشيرازي في الأسفار: كيف يسوغ عند ذي فطرة عقلية أن يكون واهب كمال ما و مفيضه قاصرا عن ذلك الكمال فيكون المستوهب أشرف من الواهب، و المستفيد أكرم من المفيد، و حيث ثبت استناد جميع الممكنات إلى ذاته تعالى التي هي وجوب صرف، و فعلية محضّة، و من جملة ما يستند إليه هي الدّوات العالمة، و الصّور العلميّة، و المفيض لكل شيء أو في بكلّ كمال لئلا يقصر معطى الكمال عنه، فكان الواجب عالما، و علمه غير زايد على ذاته.

### الثالث

في كيفية علمه سبحانه بالأشياء قبل تكوينها و ايجادها

، و هذا المقام ممّا زلت فيه أقدام العلماء، و تحيّرت فيه أفهام الحكماء، و لنهاية غموضه و صعوبته اختلفوا فيه على أقوال شتى، و غاية اشكاله و دقّته تفرقوا فيه أيدي سبا و أيادي سبا.

فمنهم من نفاه رأسا كالأشراقين تبعا لمعلمهم أفلاطن على ما حكى (1) عنهم حيث ذهبوا إلى أنّ علمه بالأشياء مع الأشياء، و أنّ إضافة علمه هي بعينها إضافة فاعليته، و أنّ معلومية الشيء ليس إلاّ حضور ذاته الموجودة عند العالم، و قبل الوجود لا حضور، فلا علم.

ص: 364

---

1- (1) الحاكي الصدر الشيرازي في شرح الكافي منه

و منهم من ذهب إلى إثباته و أنّ علمه بالأشياء متقدّم عليها، و هم المشاؤون تبعاً لمعلمهم أرسطاطاليس، قالوا: إنّ عالميته بالأشياء بتقرّر صورها العقلية، و ارتسام رسومها الإدراكية في ذاته تعالى، و اعتذروا عن ذلك بأنّ تلك الصّورة و إن كانت اعراضاً قائمة بذاته: إلاّ أنّها ليست بصفات، و ذاته لا يفعل عنها، و لا يستكمل بها، لأنّها بعد الذات و هي من قبيل اللوازم المتأخّرة و الآثار، لا من قبيل الصّفات و الاحوال، و أيضاً لا تخلّ كثرتها بوحدة الذات، لأنّها كثرة على ترتيب السّبيّة و المسيّية، و كترتيب الواحد و الاثنين و الثلاثة و ما بعدها، فلا تتلّم بها وحدة الذات، كما لا تتلّم وحدة الواحد بكونه مبداء للأعداد الغير المتناهية إذ التّرتيب يجمع الكثرة في وحدة.

توضيحه ما ذكره الصّدر الشّيرازي في شرح الهداية، حيث قال: و اعلم أنّ المصنّف اختار في علم الواجب بالأشياء الكلية و الجزئية، مذهب الحكماء القائلين بارتسام صور الموجودات في ذاته تعالى، كالكسيمائيس الملطيّ و أرسطاطاليس، و هو الظاهر من كلام الشّيخين أبي نصر و أبي عليّ و تلميذه بهمنيار، و بالجملة جمهور أتباع المعلّم الأوّل من المشاءين.

و تقريره على ما يستفاد من كتبهم هو، أنّ الصّورة العقلية قد تؤخذ عن الصّورة الموجودة كما يستفاد من السّماء بالرّصد و الحس صورتها المعقولة، و قد لا يستفاد الصّورة المعقولة من الموجود، بل ربّما يكون الأمر بالعكس من ذلك، كصورة بيت أبدعها البناء أوّلاً في ذهنه، ثمّ تصير تلك الصّورة العقولة علّة محرّكة لأعضائه إلى أن يوجد في الخارج، فليست تلك الصّورة وجدت فعقلت بل عقلت فوجدت.

ولمّا كانت نسبة جميع الأشياء الممكنة إلى الله تعالى نسبة المصنوع إلى النّفس الصّانعة لو كانت تامّة الفاعلية، فقياس عقل واجب الوجود للأشياء هو قياس افكار للعلوم التي نستنبطها ثم نوجدتها في الخارج، من حيث إنّ المعقول منها سبب للموجود

و الفرق بين الأمرين أننا لكوننا ناقصين في الفاعلية، نحتاج في أفعالنا الاختيارية إلى انبعاث شوق، واستخدام قوة محرّكة، و استعمال آلة تحريكية من العضلات و الرباطات وغيرها، ثم إلى انقياد مادة لقبول تلك الصورة، و الأول تعالى لكونه تامّ الفاعلية لا يحتاج في فاعليته إلى أمر خارج عن ذاته بل إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، فانه يعقل ذاته و ما يوجب ذاته، و يعلم من ذاته كيفية الخيرية في الكلّ فيتبع صور الموجودات الخارجة الصور المعقولة عنده على نحو النظام المعقول عنده و على حدائه، فالعالم الكنائى بازاء العالم الربوبى، و العالم الربوبى عظيم جدّاً.

و أيضاً لو كان البارى يعقل الأشياء من الأشياء، لكانت وجوداتها متقدّمة على عاقلية لها، فلا يكون واجب الوجود، و قد سبق أنّه واجب الوجود من جميع الوجوه، و يكون في ذاته و قوامه أن يقبل ماهيات الأشياء، و كان فيه عدمها باعتبار ذاته، فيكون في ذاته جهة إمكانية، و لكان لغيره مدخل في تتميم ذاته، و هو محال، فيجب أن يكون من ذاته ما هو الأكمل، لا من غيره، فقد بقى أن يكون علمه بالممكنات حاصلًا له تعالى قبل وجودها، لا من وجودها، هذا حاصل كلام المسائين في علم الله بما سواه انتهى كلامه.

أقول: هذا القول لَمّا كان فاسداً جداً شنع عليه المتأخرون و منهم المحقق الطوسى في شرح الاشارات حيث قال في محكى كلامه: لا شك في أنّ القول بتقرير لوازم الأوّل في ذاته تعالى، قول بكون الشىء الواحد فاعلا و قابلا، و قول بكون الأوّل موصوفاً بصفات غير إضافية و لا سببية، و قول بكونه محلاً لمعلولاته الممكنة المتكثرة، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

و قيل في المقام أقوال اخر يرتقى إلى سته، و لكنّها كلها غير خالية عن الفساد، و النقص و الايراد، و من أراد الاطلاع عليها فليراجع إلى كتاب المبدأ و المعاد، و السفر الالهى من الاسفار للصدر الشيرازى، و باضافة ما اختاره هناك إليها يرتقى الأقوال إلى سبعة هذا.



و الذى ينبغى أن يصار إليه هو أن يقال: لمّا ثبت كون الواجب عالماً بذاته، لزم كونه عالماً بجميع الموجودات، فإنّ ذاته علة موجبة لجميع ما عداه، و مبدء لفيضان كلّ إدراك حسيّاً كان أو عقليّاً، و منشأ لكلّ ظهور، ذهنيّاً كان أو عينيّاً، إمّا بدون واسطة، أو بواسطة هي منه، و العلم التّام بالعلة الموجبة يستلزم العلم التّام بمعلولها، لأنّ المعلول من لوازم ذات العلة التّامة، فيلزم من تعقلها بكنهه، أو بالوجه الذى ينشأ منه المعلول: تعقله، فلزم كونه عالماً بجميع المعلومات، و أما معرفة كنه هذا الحضور و العلم فلا سبيل لنا إليه كما لا سبيل لنا إلى إدراك ذاته.

و لنعم ما قال المدقق السّابق فى كتاب المبدأ، حيث قال: و أمّا كيفيّة علمه بالأشياء بحيث لا يلزم منه الاتّحاد، و لا كونه فاعلاً و قابلاً، و لا كثرة فى ذاته بوجه غير ذلك، تعالى عنه علوّ كبيراً، فاعلم أنّها من أغمض المسائل الحكميّة، قل من يهتدى إليه سبيلاً، و لم يزل قدمه فيها، حتّى الشّيخ الرّئيس (1) أبى على بن سينا، مع براعته و ذكائه الذى لم يعدل به ذكاء، و الشّيخ الالهى صاحب الاشراف مع صفاء ذهنه و كثرة ارتياضه بالحكمة، و مرتبة كشفه، و غيرهما من الفايقين فى العلم، و إذا كان هذا حال أمثالهم فكيف من دونهم من اسراء عالم الحواس، مع غشّ الطبيعة و مخالطتها.

و لعمرى إن إصابة مثل هذا الأمر الجليل على الوجه الذى يوافق الاصول الحكميّة، و يطابق القواعد الدّينيّة، متبرّءاً عن المناقشات، و منزّها عن المؤاخذات، فى أعلى طبقات القوى الفكرية البشريّة، و هو بالحقيقة تمام الحكمة الحقّة الالهية انتهى.

أقول: و لصعوبة ذلك لم يأتوا عليهم السلام فى الجواب عن هذه المسألة فى الأحاديث السّالفة و غيرها مع كثرتها، إلّا بكلام مجمل من غير تفصيل، لما رأوا قصور الأفهام و المدارك عن دركها (2) تفصيلاً، فسبحان من عجز عن إدراك ذاته الأفهام

ص: 367

1- (1) حيث ذهب الى الصور المرتسمة منه

2- (2) اى درك كيفية العلم منه

## الترجمة

ايجاد كرد مخلوقات را ايجاد كردنى، بدون مادّة يا بدون سبق مثال از غير او يا از خود او، و بيافريد آنها را آفريدنى نه بجهت علت و غرضى از قبيل استيناس و رفع استيحاش، در حالتى كه آن آفريدن بى فكرى بود كه جولان داده باشد آن را، يا مصروف بدارد آن فكر را به مخلوقات، و بدون تجربه كه فايده گرفته باشد از آن، و بدون حركت ذهنيّة و بدنيّة كه احداث نموده باشد آن را، و بى تردّد نفسى كه مضطرب بوده باشد در آن، گردانيد اشياء را از براى وقت هاى آنها، و اصلاح كرد در ميان مختلفات آنها، و مطبوع نمود طبائع اشياء را در اشياء، و لازم غير منفك گردانيد آن طبائع را به اشخاص خود، عالم بود به اشياء پيش از آفريدن آنها، و احاطه كننده بود به اطراف آن ها و نهايات آن ها، و دانا بود بنفوس آنها و جوانب آنها.

## الفصل الثامن

### اشارة

ثمّ أنشأ سبحانه فتق الأ-جواء، و شقّ الأرجاء، و سكّك الهواء، فأجرى فيها ماء متلاطما تياره، متراكما زخّاره، حمله على متن الرّيح العاصفة، و الرّزع القاصفة، فأمرها برده، و سلّطها على شدّه، و قرنّها إلى حدّه، الهواء من تحتها فتيق، و الماء من فوقها دقيق، ثمّ أنشأ سبحانه ريحا أعقم مهبّها، و أدام مربّها، و أعصف مجريها، و أبعد منشأها، أمرها بتصفيق الماء الرّخار، و إثارة موج البحار، فمخضته مخض السّقاء، و عصفت به عصفها بالفضاء، تردّ أوله على آخره، و ساجيه على مائره، حتّى عبّ عبابه، و رمى بالزّبذ ركامه،

فرّعه في هواء منفتح، و جوّ منفتح، فسوّى منه سبع سموات، جعل سفلاهنّ موجا مكفوفاً، و علياهنّ سقفا محفوظاً، و سمكا مرفوعاً، بغير عمد يدعمها، و لا دسار ينتظمها، ثمّ زينها بزينة الكواكب، و ضياء الثّواب، و أجرى فيها سراجا مستطيراً، و قمرا منيراً، في فلك دائر، و سقف سائر، و رقيم مأثر.

## اللغة

(الفتق) الشّق و الفصل (و الـجواء) جمع جوّ و هو ما بين السّماء و الأرض، و قيل الفضاء الواسع (و الارجاء) جمع رجا بالقصر و هي النّاحية (و السكائنك) جمع سكاكة مثل ذوابة و ذوائب، و هي الهواء الملاقي عنان السّماء كالسّكاك تقول: لا أفعل ذلك و لو نزوت في السّكاكة، قيل: و في لسان الحكمة عبارة عن الطبقة السّابعة من الهواء، و ربّما فسّرت بالهواء المطلق، و يحتاج حينئذ إلى التّأويل لئلا يلزم إضافة الشّيء إلى نفسه.

و اصل (اللّطم) الضّرب على الوجه بباطن الرّاحة، و تلاطم الأمواج:

ضرب بعضها بعضاً كأنه يلطمه (و التّيار) الموج و قيل: شدّة الجريان، و هو فيعال، أصله تيار، فاجتمعت الواو و الياء فادغم بعد القلب، و بعضهم جعله من تير، فهو فعال، و الرّمل (المتراكم) الذي بعضه فوق بعض (و الرّخار) مبالغة في الزاخر يوصف به البحر يقال: بحر زاخر أي طام ممّتلئ (و المتن) الظهر (و العاصفة) الشّديدة الهبوب و ريح (زعزع) و ززعان و ززعاع إذا كانت تززع الأشياء و تحرّكها بشدّة.

(و القاصفة) من القصف، يقال: قصف الرّعد و غيره قصيفاً، إذا اشتدّ صوته (و سلّطته) على الشّيء تسليطاً مكّنته، فتسلط أي تحكّم و تمكّن (و الدّفيق)

المندفق (أعقم مهبتها) أى جعل هبوبها عقيما، و الرّيح العقيم خلاف اللاّتح و هى التى لا تثير سحابا، و لا تلقح شجرا (و المهبت) مصدر بمعنى الهبوب، او اسم مكان و (أدام مربّها) أى جعل ملازمتها دائمة، و هو من الأرباب يقال: أربّ بالمكان إذا لزم و أقام به و (أعصف مجريها) أى جريانها، أو اسند إلى المحلّ توسّعا.

(و التّصفيق) من صفقه إذا قلبه أو بمعنى الضّرب الذى له صوت، أو من صفق الشّراب إذا حوله ممزوجا من إناء إلى آخر ليصفوا و (الاثارة) من الثوران و هو الهيجان و (المخض) التّحريك، يقال: مخضت اللّبن إذا حرّكته لاستخراج ما فيه من الزّبذ و (السّقاء) مثل كساء ما يوضع فيه الماء و اللّبن و نحوه من جلد الغنم و نحوه ليخرج زبده، و هو قريب من القرية و البحر (السّاجى) السّاكين.

و (مار) الشّىء مورا من باب قال، تحرّك بسرعة و (المأثر) المتحرّك و (عب) الماء ارتفع و (عباب) كغراب معظم الماء و كثرته و طغيانه (و الرّكام) بالضمّ المتراكم و (الجوّ المنفهبق) المفتوح الواسع و (المكفوف) الممنوع من السّقوط و السّيلان و (سقف) البيت عرشه و (السّمك) البناء، قال سبحانه: رفع سمكها، أى بنائها.

و (العمد) بفتحيتين جمع عماد و هو ما يسند به (و دعم) الشّىء دعما من باب علم إذا مال فأقامه، و منه الدّعامه بالكسر، و ما يستند به الحائط إذا مال يمنعه من السّقوط و (الديسار) ككتاب المسمار و الحبل الذى يشدّ به الأخشاب و يرتّب و (الثواقب) جمع الثاقب، قال سبحانه: النّجم الثاقب، و سيأتى تفسيرها و اختلاف الأقوال فيها.

و (المستطير) المنتشر يقال: استطار الفجر إذا انتشر ضوئه و (قمرا منيرا) من أثار الشّىء إذا أضاء، و قيل: إن النّور أقوى من الضياء، لقوله سبحانه:

«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و ربّما يفرق بأن النور الذاتى يسمّى ضياء، و ما بالعرض يسمّى نورا اخذا من قوله سبحانه:

«هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا» (و الرّقيم المائر) هو اللوح المتحرك، كنى به عن الفلك لأنّه مسطح كاللوح، و فى المجمع: و الرّقيم من أسماء الفلك، سمّى به لرقمه بالكواكب، كالثوب المنقوش.

## الاعراب

الأصل فى كلمة ثمّ العاطفة أن تكون مفيدة للتشريك و الترتيب و المهلة، و لا يمكن كون ثم فى قوله عليه السلام: ثم أنشأ سبحانه فتق الاجواء، على وفق ذلك الأصل، من حيث استلزامها حينئذ خلق الفضاء و السماوات بعد خلق كلّ شىء مع التراخى، كما هو ظاهر، فلا بدّ إمّا من جعلها بمعنى الواو، على حدّ قوله سبحانه:

«وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى» أو من المصير إلى ما ذهب إليه الفراء و بعض النحويين، من تخلّف المهلة و الترتيب عنها أحيانا، مستدلاً بقول العرف: أعجبنى ما صنعت اليوم، ثم ما صنعت امس أعجب، حيث إنّه لا تراخى بين المعطوف و المعطوف عليه، كما لا ترتيب بينهما، و بقوله تعالى:

«الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا» و قوله سبحانه: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً» حيث لا ترتيب فى الاية الاولى، و لا تراخى فى الثانية.

و أجاب الشّارح المعتزلى بأن قوله: ثم هو تعقيب و تراخ، لا فى مخلوقات البارى سبحانه بل فى كلامه عليه السلام، كأنه يقول: ثم أقول الان بعد قولى المتقدّم:

إنّه تعالى أنشأ فتق الأجواء انتهى.

و أنت خبير بما فيه، ضرورة أنّه لا تراخى بين الاخبارين، و الأولى أن يعتذر بذلك عن اشكال افادتها التّرتيب بأن يقول: إنّ ثم فى كلامه لترتيب الاخبار، لا لترتيب الحكم، كما اعتذر به جماعة عن الاية الاولى، و استدلوا عليه بالمثال السّابق، و قالوا: إنّ معناه ثم اخبرك بأن ما صنعت أمس أعجب.

و إضافة الفتق و الشّق و السّكائك إلى تالياتها، من قبيل الاضافة بمعنى اللّام، و يحتمل كون إضافة الأولين من قبيل إضافة الصّفة إلى الموصوف، أى الأجواء الفاتقه بين السّماء و الارض، و الأرجاء الفاصلة بينهما، و هو الأقرب معنى، لكن الأوّل أنسب بالقواعد الأدبيّة، كما هو ظاهر.

و قوله عليه السلام: متلاطما و متراكما، صفتان لماء، كما أنّ جملة حملة كذلك أو أنّها استينافيّة بيانية، و إلى، فى قوله: قرنّها الى حدّه، بمعنى اللّام كما فى قولهم و الأمر إليك.

و قوله عليه السلام: فى فلك دائر، بدل من قوله عليه السلام: فيها، أو حال عن المنصوبين أو ظرف لغو متعلق بقوله منيرا.

## المعنى

## اشارة

لما أشار عليه السلام إلى كفيّة ايجاده سبحانه الخلق فى الفصل السّابق إجمالاً، أشار إلى كفيّة الخلق تفصيلاً، فقال عليه السلام:

(ثم أنشأ سبحانه فتق الا-جواء، و شق الارحاء، و سكائك الهواء) هذه الجملات الثلاث متّحدة المفاد، و جمع الاجواء و الارحاء و السّكائك باعتبار تعدد طبقات الهواء، و قيل: إنّ المراد بالا-جواء: هو الفضاء الظاهر على أطراف الأرض، و بالأرحاء: الفضاء المتّصل بأطراف الأرض الذى أدنى من الأوّل، و بالسّكائك الفضاء المرتفع عن الأرض، و كيف كان ففيها دلالة على كون الفضاء مخلوقاً، و أمرا

موجودا، لأنَّ المخلوق لا يكون عدما محضاً.

قال الشَّارح المعتزلى: و ذلك ليس ببعيد، فقد ذهب إليه قوم من أهل النَّظَر، و جعلوه جسماً لطيفاً خارجاً عن مشابهة هذه الأجسام، و منهم من جعله مجرداً هذا.

و قال العلامة المجلسى فى البحار: المراد بفتق الأجواء إيجاد الأجسام فى الأمكنة الخالية، بناء على وجود المكان بمعنى البعد، و جواز الخلاء، أو المراد بالجوِّ البعد الموهوم، أو أحد العناصر، بناء على تقدُّم خلق الهواء، و قوله عليه السلام:

و شقَّ الأرجاء كالتفسير لفتق الأجواء، أو المراد بالأرجاء الافضية و الأمكنة، و بالأجواء عنصر الهواء، و قوله عليه السلام: و سكائك الهواء بالنَّصب كما فى كثير من النَّسخ، معطوف على فتق الأجواء، أى أنشأ سبحانه سكائك الهواء، و الجرَّ كما فى بعض النَّسخ أظهر، عطفاً على الأجواء، أى أنشأ فتق سكائك الهواء، انتهى كلامه رفع مقامه.

و فى شرح ابن ميثم فان قلت: إنَّ الأجواء و الأرجاء و السكائك امور عدمية، فكيف يصحَّ نسبتها إلى الانشاء عن القدرة؟ قلت إن هذه الأشياء عبارة عن الخلاء و الأحياء، و الخلاف فى أنَّ الخلاء و الحيز و المكان هل هى امور وجودية أو عدمية مشهور، فان كانت وجودية كانت نسبتها إلى القدرة ظاهرة، و يكون معنى فتقها و شقَّها شقَّ العدم عنها، و إن كانت عدمية كان معنى فتقها و شقَّها و نسبتها إلى القدرة: تقديرها، و جعلها أحياءاً للماء، و مقرّاً، لأنَّه لما كان تمييزها عن مطلق الهواء و الخلاء بايجاد الله فيها الماء، صار تعيُّنها بسبب قدرته، فتصحَّ نسبتها إلى إنشائه، فكانه سبحانه شقَّها و فتقها بحصول الجسم فيها و هذا قريب ممَّا ذكره المجلسى أولاً.

و الحاصل أنَّه سبحانه أنشأ أحياءاً و أمكنة خالية (فأجرى فيها ماء متلاطماً تياره) أى موجه و لحيته (متراكماً زخاره) أى طمومه و امتلائه، و لمَّا خلق سبحانه الماء (حمله على متن الرِّيح العاصفة) الشديدة العصف و الهبوب (و الرِّعز ع

القاصفة) الشديدة الصوت، فاستقل الماء عليها و ثبت، و صارت مكانا له، و المراد بهذه الريح إما المتحرك من الهواء الذي ذكره عليه السلام أولا على ما هو المشهور، أو غيره:

كما يستفاد من رواية الاحتجاج، عن هشام بن الحكم، عن الصادق عليه السلام في جواب الرنديق، قال عليه السلام: و الريح على الهواء، و الهواء تمسكه القدرة، و على هذا فيمكن أن تكون الريح مقدمة في الخلقة على الهواء، أو متأخرة عنه، أو مقارنة له.

ثم لما كان الماء المحمول على الريح جاريا في الهواء على مقتضى طبعه (أمرها) سبحانه (برده، و سلطها على شده، و قرننها إلى حده) أى أمر الريح أن تحفظ الماء و تردّه، بالمنع عن الجرى الذى سبقت الاشارة إليه فى قوله عليه السلام: فأجرى فيها ماء اه، فكان قبل الرد قد خلى و طبعه، ثم أمر الريح برده، و قواها على ضبطه، كالشئ المشدود، و جعلها مقرونة لحده، أى محيطه بنهايته، و عن الكيدري، قوله فأمرها، مجاز، لأن الحكيم لا يأمر الجماد.

و فى البحار و لعل المراد بالأمر هنا، الأمر التكويني، كما فى قوله: «كُنْ فَيَكُونُ»، و قوله «كُونُوا قِرْدَةً».

ثم أشار عليه السلام إلى كمال قدرته سبحانه بقوله: (الهواء من تحتها فتيق) أى مفتوح منبسط من تحت الريح الحاملة للماء (و الماء من فوقها دفيق) أى مصبوب مندفق.

قال المجلسى: و الغرض أنه سبحانه بقدرته ضبط الماء المصبوب بالريح الحاملة له، كما ضبط الريح بالهواء المنبسط، و هو موضع العجب (ثم أنشأ سبحانه) فوق ذلك الماء (ريحا) اخرى (أعقم مهبتها) أى جعل هبوبها عقيما، و فى كثير من النسخ اعتقم مهبتها، بالتاء، فاللزم حينئذ رفع مهبتها، للزوم الفعل فالمعنى حينئذ صار مهبتها عقيما لا يلقح، من العقيم الذى لا يولد له ولد، أو صار مهبتها



ضيِّقا، لأنَّ الاعتقام هو أن تحفر البئر، فإذا قربت من الماء احتفرت بئرا صغيرا بقدر ما تجد طعم الماء، فإن كان عذبا حفرت بقيتها، فاستعير هنا من حيث ضيق المهب كما يحنفر البئر الصَّغير.

و أما ما قيل (1) من أنَّ معنى اعتقم مهبتها: جعل مهبتها عقيما، ففاسد، لأنَّه إنَّما يصحَّ لو كان اعتقم متعديا (و أدام مربِّها) أى ملازمتهما لتحريك الماء، وعن بعض النسخ مدبها بالدال، أى حركتها. (و أعصف مجريها) أى جريانها أو اسند إلى المحلِّ مجازا، من قبيل سال الميزاب (و أبعده منشأها) أى جعل مبدئها بعيدا لا يعرف، ثم سلَّطها على ذلك الماء.

(فامرها بتصفيق الماء الرِّخار) أى تحويله و قلبه و ضرب بعضه ببعض بشدَّة (و إثارة موج البحار) و تهيجه (فمخضته) مثل (مخض السَّقاء) الذى يمشط فيه اللبن ليخرج ما فيه من الزَّبَد و التَّشبيه للإشارة إلى شدَّة التَّحريك (و عصفت به) أى بهذا الماء العظيم مثل (عصفها بالفضاء) أى عصفها شديدا، لأنَّ العصف بالفضاء يكون أشدَّ من حيث عدم المانع (تردُّ أوله على آخره و ساجيه على ماثره) أى ساكنه على متحركه (حتَّى عب عبابه) أى ارتفع معظمه (ورمى بالزَّبَد ركامه) أى متراكمه و ما اجتمع منه بعضه فوق بعض.

(فرفعه فى هواء منفتق) أى رفع الله ذلك الزَّبَد فى هواء مفتوق مفتوح (و جوَّ منفتق) أى متَّسع و منفتح (فسوَّى منه سبع سموات) أى خلقهنَّ من الزَّبَد، و عدلهن مصونة من العوج و التَّهافت، و السَّبع لا ينافى التسع التى أثبتوها أصحاب الارصاد، إذ الثامن و التَّاسع مسميان فى لسان الشَّرع بالعرش و الكرسي، و سيأتى تحقيق الكلام فيها (جعل سفلاهنَّ موجا مكفوفاً) أى موجا ممنوعا من السَّيلان إنَّما بامسأكه بقدرته أو بأن خلق حوله و تحته جسما جامدا يمنعه عن السَّيلان و الانتشار، أو بأن أجمدها بعد ما كانت سيَّالة.

ص: 375

و كون السماء السّفلية موجاً إما بعنوان الحقيقة، حسبما اختاره قوم، مستدلاً بمشاهدة حركة الكواكب المتحرّية، و كونها مرتعدة مضطربة في مرئى العين.

قالوا في محكى كلامهم في شرح المعتزلى إنّ المتحرّية متحرّكة في أفلاكها و نحن نشاهدها بالحسّ البصرى و بيننا و بينها أجرام الأفلاك الشّفاة، و نشاهدها مرتعدة حسب ارتعاد الجسم السّائر في الماء، و ما ذاك لنا إلاّ لأنّ سماء الدّنيا ماء متموّج، فارتعاد الكواكب المشاهدة حسّاً إنّما هو بحسب ارتعاد أجزاء الفلك الأدنى.

ثم قالوا فأما الكواكب الثّابتة فإنّما لم نشاهدها كذلك، لأنّها ليست بمتحرّكة، و القمر و إن كان في الدّنيا، إلاّ أنّ فلك تدويره من جنس الأجرام الفوقانيّة، و ليس بماء متموّج كالفلك الممثل التّحتانى، و كذلك القول في الشّمس.

أقول: و ما ذكره في الشّمس و القمر غير خال عن الاشكال و الفساد، كما هو واضح فافهم.

و إما بعنوان التّشبيه و هو الأظهر، قال الكيدرى: شبّه السّماء الدنيا بالموج لصفاتها و ارتفاعها، أو اراد أنّها كانت في الأول موجاً ثم عقدها، و قال الشّارح البحرانى و استعار لفظ الموج للسّماء، لما بينهما من المشابهة في العلوّ و الارتفاع، و ما يتوهّم من اللّون، و يأتى فيه وجه آخر من العلامة المجلسى طاب ثراه (و عليها من سقفا محفوظا) عن النقص و الهدم و السّقوط و الخرق إلاّ بأمره.

قال البحرانى: أى من الشّياطين، ثم نقل عن ابن عبّاس كيفيّة حجب الشّياطين عن السّماوات، و أنّهم كانوا يدخلونها، و يتخبرون أخبارها إلى زمن عيسى عليه السلام، فلمّا ولد منعوا من ثلاث سماوات، فلمّا ولد محمد صلّى الله عليه و آله و سلم منعوا من جميعها، إلى آخر ما روى.

و قال المحدث العلامة المجلسى طاب ثراه بعد أن حكى عن أكثر الشّارحين

كون الحفظ بالنسبة إلى الشياطين ما لفظه: وهو لا يناسب العليا، بل السفلى، فيناسب أن يكون المراد بقوله تعالى:

«وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَدًّا مَحْفُوظًا» السماء العليا انتهى أقول: وأنت خبير بما فيه، لأن محفوظية السفلى إنما هو بعد ولادة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما دل عليه رواية ابن عباس و تظافت به أخبار أهل البيت عليهم السلام، وأما السماء العليا فلما لم يختص محفوظيتها بوقت دون وقت، بل كانت الشياطين ممنوعين منها قبل ولادته صلى الله عليه وآله وسلم أيضا حسبما يستفاد من الأخبار، فهي أولى و أنسب بأن تتصف بالحفظ.

و بما ذكرنا ظهر ما في كلام البحراني السابق أيضا، حيث إن سوق كلامه يفيد أن ذكره لرواية ابن عباس للاستشهاد به على مدعاه من كون الحفظ في كلامه عليه السلام بالنسبة إلى الشياطين، مع أنها غير وافية به، إذ حاصل الرواية أن حفظ السماوات إنما حصل بعد الولادة، و هذا مما لا نفع فيه، وإنما المثمر إقامة الدليل على تخصيصه عليه السلام العليا بخصوصها بالحفظ كما عرفت، فافهم جيدا هذا.

وقال المجلسي: يخطر بالبال وجه آخر وهو أن يكون المراد أنه تعالى جعل الجهة السفلى من كل من السماوات مواجهة متحركة واقعا أو في النظر، و الجهة العليا منها سقفا محفوظا تستقر عليه الملائكة، و لا يمكن الشياطين، خرقها، فيكون ضمير زينها و ساير الضماير راجعة إلى المجموع، فيناسب الآية المتقدمة وقوله سبحانه:

«وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ» وقد يمر بالخاطر وجه آخر، وهو أنه عليه السلام شبه السماء الدنيا بالموج المكفوف، لكون الحركة الخاصة للقمر أسرع من جميع الكواكب، فكانه دائما في الموج، و مع ذلك لا تسقط، و وصف العليا بالمحفوظية، لأنه أبطأها بالحركة

الخاصّة، فكأنّها محفوظة ثابتة، و على الطريقة السّابقة يمكن أن يكون المراد بالسّفلى من كلّ منها خوارج مراكزها و تداويرها، و بالعليا منها ممثلاتها، فالاول مؤاجة لسرعة حركتها، و الثّواني محفوظة لبطونها، لكن هذان الوجهان بعيدان عن لسان أهل الشّرع و مقاصد أهله انتهى كلامه رفع مقامه.

(و سمكا مرفوعا) أى سقفا أو بناء مرفوعا و يجيء بمعنى الرفع قال الشّاعر:

إنّ الذى سمك السماء بنى لنا أى رفعه، و هو غير مناسب للمقام، و الأنسب ما قلناه، و هو أحد معانيه كما فى القاموس وغيره، و الضّميران المنصوبان فى قوله عليه السلام: (بغير عمد يدعمها، و لا دسار ينتظمها) راجعان إلى العليا بملاحظة القرب، أو الى السّفلى بقرينة الضّمير الاتى فى قوله: ثم زينها، الرّاجع إليها لما سيأتى، أو إلى السّماوات، و هو الأظهر ليكون أوفق بقوله سبحانه:

«اللّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» و اختلف المفسّرون فى أنّه هل هناك عمد غير مرئى أولا عمد أصلا، فعن ابن عبّاس و الحسن و قتادة و الجبائى و أبى مسلم الثّانى، و أن المراد رفعها بغير عمد و أنتم ترونها كذلك، قال ابن عبّاس: يعنى ليس من دونها دعامة يدعمها، و لا فوقها علاقة تمسكها، قال الطبرسى و هو الأصحّ، و عن مجاهد و عزي إلى ابن عبّاس أيضا الأوّل: و أن ترونها من نعت العمد بغير عمد مرئية.

أقول: و يشهد به ما عن القمّى و العياشى عن الرضا عليه السلام، قال فثم عمد و لكن لا ترونها.

قال الفخر الرّازى: إنّ العماد ما يعتمد عليه، و قد دللنا على أنّ هذه الأجسام إنّما بقيت واقفة فى الجوّ العالى بقدره اللّهُ فحينئذ يكون عمدها هو قدرة اللّهُ، فصحّ أن يقال: رفع السّماوات بغير عمد ترونها، أى لها عمد فى الحقيقة إلّا أن تلك العمد هى إمساك اللّهُ و حفظه و تدبيره، و إبقائه إيّاها فى الجوّ العالى و أنتم لا ترون

ذلك التدبير، ولا تعرفون كيفية ذلك الامساك انتهى (ثم زينها بزينة الكواكب) أى السماء السفلى ليكون أوفق بقوله سبحانه:

«إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ» ويحتمل رجوعه إلى السماوات كما هو الأظهر، وتزيين البعض تزيين الجميع.

قال فى الكشاف فى تفسير الآية: الدنيا القربى منكم، و الزينة مصدر كالتسبة أو اسم لما يزان به الشئ كالليقة لما تلاق به الدواة، و يحتملها قوله: بزينة الكواكب، فان أردت المصدر فعلى إضافته إلى الفاعل، أى بان زانتها الكواكب(1) وأصله بزينة الكواكب، أو على إضافته إلى المفعول، أى بأن زان الله الكواكب و حسنها، لأنها إنما زينت السماء بحسنها فى أنفسها، وأصله بزينة الكواكب وإن أردت الاسم فللاضافة وجهان أن تقع الكواكب بيانا للزينة(2)، لأن الزينة مبهمة فى الكواكب وغيرها ممّا يزان به، وأن يراد به ما زينت به الكواكب انتهى و كون الكواكب زينة إمّا لضوئها كما عن ابن عباس، أو للأشكال المختلفة الحاصلة كالشكل الثريا و بنات النعش و الجوزاء وغير ذلك، أو لاختلاف أوضاعها بحركتها، أو لرؤية الناس إيّاها مضيئة فى الليلة الظلماء، و يوضحه قوله تعالى: بمصابيح، فى الموضع الآخر، و إمّا محال الكواكب فستطلع عليه إن شاء الله (وضياء الثواقب) المراد بها إمّا الكواكب فىكون كالتفسير لزينة الكواكب و الكواكب ثواقب أى مضيئة كأنها تتقب الظلمة بضوئها، أو الشهب التى ترمى بها الشياطين، قال سبحانه: النجم الثاقب.

قيل: وصف بكونه ثاقبا لوجوه: أحدها أنه يتقب الظلام بضوء ينفذ فيه.

و ثانيها أنه يطلع من المشرق نافذا فى الهواء كالشئ الذى يتقب الشئ.

و ثالثها أنه الذى يرمى به الشيطان فيثقبه أى ينفذ فيه و يحرقه.

ص:379

1- (1) و تكون الكواكب مزينة منه

2- (2) فىكون الاضافة بيانية منه

ورابعها قال الفراء: هو النجم المرتفع على النجوم والعرب تقول للطائر إذا لحق ببطن السماء ارتقاعا: فقد تقب.

أقول: وهنا وجه خامس وهو أن وصفه به لكونه مضيئا كأنه يثقب الأفلاك بضوئه.

ويشهد به ما عن الخصال عن الصادق عليه السلام، أنه قال لرجل من أهل اليمن:

ما زحل عندكم في النجوم؟ فقال اليماني: نجم نحس، فقال عليه السلام: لا تقولن هذا، فإنه نجم أمير المؤمنين عليه السلام، وهو نجم الأوصياء، وهو النجم الثاقب الذي قال الله في كتابه، فقال له اليماني فما يعنى بالثاقب؟ قال عليه السلام: لأن مطلعته في السماء السابعة، وأنه تقب بضوئه حتى أضاء في السماء الدنيا، فمن ثم سماه الله النجم الثاقب.

(فأجرى) وفي بعض النسخ، وأجرى بالواو (فيها سراجا مستطيرا) أى منتشر الضوء (وقمرا منيرا) والمراد بالسراج الشمس فاتها سراج لمحفل العالم، قال سبحانه في سورة الفرقان:

«تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا» وفي سورة نوح «أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا» وتشبيه الشمس بالسراج من حيث إنها تزيل ظلمة الليل عن وجه الأرض كما يزيلها السراج عما حوله.

قيل: كان الميل عبارة عن ظل الأرض، وكانت الشمس سببا لزواله، فكان شبيها بالسراج في ارتفاع الظلمة به، والضمير في قوله: فيها، راجع الى السماوات كما هو الأظهر، أو الى السفلى كما عزاه المجلسي طاب ثراه إلى الأكثر، ويحتاج حينئذ إلى نوع تأويل بالنسبة إلى جريان الشمس بناء على كونها في

(فى فلك دائر) قال العلامة المجلسى (قد): الظرف إمّا بدل عن فيها، فيفيد حركة السّ فلى أو العليا أو الجميع على تقادير ارجاع الصّ مبر بالحركة اليوميّة أو الخاصة أو الأعمّ، وإمّا فى موضع حال عن المنصوبين فيمكن أن يكون المراد بالفلك الدّائر: الأفلاك الجزئيّة (و سقّف سائر ورقيم مائر) قال العلامة المجلسى: هاتان الفقرتان أيضا تدلّان على حركة السّماء لكن لا تنافى حركة الكواكب بنفسها أيضا هذا.

### و ينبغي تذييل المقام بامور مهمة

### الاول انه لم يستفد من كلامه عليه السلام أن الصادر الأول ما ذا؟

وقد اختلف فيه كلام العلماء كالأخبار.

فالحكماء يقولون: أوّل المخلوقات العقل الأوّل، ثمّ العقل الأوّل خلق العقل الثّانى و الفلك الأوّل و هكذا إلى أن انتهى إلى العقل العاشر، فهو خلق الفلك الثّاسع و هيولى العناصر، و جماعة منهم يقولون: بأنّ تلك العقول وسائط لا يجاده تعالى، و لا مؤثر فى الوجود إلاّ الله، و كلّ ذلك مخالف للآيات و الأخبار.

و أمّا غيرهم فقول: أولها الماء، و يدل عليه رواية الرّوضة الآتية عن أبى جعفر عليه السلام فى جواب الشّامى، و نقل عن تاليس الملطى و هو من مشاهير الحكماء أنّه بعد أن وحّد الصّانع الأوّل للعالم و نزّهه قال: لكنّه أبدع العنصر الذى فيه صور الموجودات و المعلومات كلها و سمّاه المبدع الأوّل، ثمّ نقل عنه إنّ ذلك العنصر هو الماء، قال: و منه أنواع الجواهر كلها من السّماء و الأرض و ما بينهما، و هو عدّة كلّ مبدع، و عدّة كلّ مركب من العنصر الجسمانى، فذكر أنّ من جمود الماء تكوّنت الأرض، و من انحلاله تكوّن الهواء، و من صفوته تكوّنت الثّار، و من الدّخان و الأبخرة تكوّنت السّماء، قال البحرانى: و قيل إنّّه اخذ ذلك من التّورا، انتهى.

وقيل: أول المخلوقات الهواء، وروى عن علي بن ابراهيم في تفسيره، قال المجلسي قده، والظاهر أنه أخذه من خبر، ولكنه لا تكافؤ الأخبار الكثيرة المسندة، ومع صحته يمكن الجمع بحمل أولية الماء على التقدم الاضافي بالنسبة إلى الأجسام المشاهدة المحسوسة التي يدركها جميع الخلق، فاذا الهواء ليس منها، ولذا أنكر وجوده جماعة.

وقيل: أول المخلوقات النار وفي بعض الأخبار ان أول ما خلق الله التور كما في العيون والعلل في خبر الشامي عن الرضا عليه السلام أنه سأل رجل من أهل الشام أمير المؤمنين عليه السلام عن مسائل، فكان فيما سأله ان سأله عن أول ما خلق الله قال عليه السلام: خلق التور، الحديث.

وفي بعضها نور النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وفي بعضها نوره مع أنوار الائمة عليهم السلام كما في رواية جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أول ما خلق الله نوري، ففتق منه نور على عليه السلام ثم خلق العرش واللوح والشمس وضوء النهار ونور الأبصار والعقل والمعرفة الخبر.

وفي بعض الأخبار العامية أول ما خلق الله روحى، وفي بعضها أيضا أول ما خلق الله العقل، وفي بعضها أول ما خلق الله القلم.

أقول: ويمكن الجمع بينها، بأن تكون أولية الماء بالنسبة إلى العناصر والأفلاك، وأولية القلم بالنسبة إلى جنسه من الملائكة، وأولية نور النبي صلى الله عليه وآله وسلم وروحه الأولية الحقيقية، بل يمكن أن يقال: إن المراد بالعقل والتور والقلم في تلك الأخبار هو نوره سلام الله عليه.

قال بعض العارفين(1) في شرح الحديث الأول من اصول الكافي وهو ما رواه عن أبي جعفر عليه السلام: قال: لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: أقبلي، فأقبل ثم قال له: أدبري، فأدبر الحديث ما لفظه(2).

ص:382

1- (1) الصدر الشيرازي منه

2- (2) مقول قال منه



اعلموا أيها الاخوان السالكون إلى الله بقدوم العرفان، أن هذا العقل أول المخلوقات وأقرب المجعولات إلى الحق الأول وأعظمها، وأتمها و ثاني الموجودات في الموجودية، وإن كان الأول تعالى لا ثاني له في حقيقته، لأن وحدته ليست عددية من جنس الوحدات، وهو المراد فيما ورد في الأحاديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم من قوله في رواية: أول ما خلق الله العقل، وفي رواية أول ما خلق الله نوري، وفي رواية أول ما خلق الله روحى، وفي رواية أول ما خلق الله القلم، وفي رواية أول ما خلق الله ملك كروي، وهذه كلها أوصاف و نعوت لشيء واحد باعتبارات مختلفة، فبحسب كل صفة يسمى باسم آخر، فقد كثرت الأسماء والمسمى واحد ذاتا ووجودا، إلى أن قال: وهذا الموجود حقيقته حقيقة الروح الأعظم المشار إليه بقوله تعالى:

«قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» وقوله تعالى: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» وإنما سمى بالقلم لأنه واسطة الحق في تصوير العلوم والحقائق على الألواح النفسانية القضائية والقدرية، و لكونه وجودا خالصا عن ظلمة التجسم والتجيب، وعن ظلمات التقايص والاعدام يسمى نورا، إذ النور هو الوجود، والظلمة هي العدم، وهو ظاهر لذاته مظهر لغيره. و لكونه أصل حياة النفوس العلوية والسفلية يسمى روحا وهو الحقيقة المحمدية عند أعظم الصوفية ومحققهم، لكونه كمال وجوده الذي منه يتبدء وإليه يعود انتهى كلامه ملخصا.

فقد تحقق مما ذكره، و ما ذكرناه أن الصادر الأول هو نور النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد استفاض به الأخبار عن النبي وأهل البيت عليهم السلام.

فمنها ما فى البحار عن الكافى باسناده عن محمد بن سنان، قال كنت عند أبى جعفر الثانى عليه السلام، فاجريت اختلاف الشيعة، فقال يا محمد إن الله تبارك وتعالى لم يزل متفردا بوحدياته، ثم خلق محمدا وعليا وفاطمة فمكثوا ألف دهر، ثم خلق

جميع الأشياء وأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها وفوض أمورها إليهم، فهم يحلون ما يشاءون، ويحرّمون ما يشاءون، ولن يشاءوا إلا أن يشاء الله تبارك وتعالى، ثم قال يا محمد: هذه الديانة التي من تقدّمها مرق، ومن تخلف عنها محق، ومن لزمها لحق، خذها إليك يا محمد.

ومنها ما في البحار أيضا عن مصباح الأنوار باسناده عن أنس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال: إن الله خلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين قبل أن يخلق آدم، حين لاسماء مبنية ولا أرض مدحية ولا ظلمة ولا نور ولا شمس ولا قمر ولا جنة ولا نار، فقال العباس: فكيف كان بدو خلقكم يا رسول الله؟ فقال يا عم: لما أراد الله خلقنا تكلم بكلمة خلق منها نورا، ثم تكلم بكلمة أخرى فخلق منها روحا، ثم خلط النور بالروح فخلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين، فكانت نسبه حين لا تسبيح، ونقدسه حين لا تقديس.

فلما أراد الله أن ينشأ خلقه فتق نوري فخلق منه العرش، فالعرش من نوري، ونوري من نور الله، ونوري أفضل من نور العرش.

ثم فتق نور أخى علي فخلق منه الملائكة، فالملائكة من نور علي، ونور علي من نور الله، وعلى أفضل من الملائكة.

ثم فتق نور ابنتي فاطمة فخلق منه السموات والأرض، فالسموات والأرض من نور ابنتي فاطمة، ونور ابنتي فاطمة من نور الله، وابنتي فاطمة أفضل من السموات والأرض.

ثم فتق نور ولدي الحسن، وخلق منه الشمس والقمر، فالشمس والقمر من نور ولدي الحسن، ونور الحسن من نور الله، والحسن أفضل من الشمس والقمر.

ثم فتق نور ولدي الحسين، فخلق منه الجنة والحدود العينية، فالجنة والحدود العينية من نور ولدي الحسين، ونور ولدي الحسين من نور الله، وولدي الحسين

و منها ما ففة أفضا عن أبى الحسن البكرى اسناد الشّهفد الثانى طاب ثراه فى كتاب الأنوار عن أمفر المؤمنفن علىه السلام أنه قال: كان الله و لا شىء معه، فأول ما خلق الله نور حبفبه محمد صلى الله علىه وآله وسلم قبل خلق الماء و العرش و الكرسى و السماوات و الأرض و اللوح و القلم و الجنة و النار و الملائكة و آدم و حواء بأربعة و عشرين و أربعمائة ألف عام.

فلما خلق الله نور نبفنا محمد صلى الله علىه وآله وسلم بقى ألف عام بفن فدى الله عزّ و جلّ واقفا ففسبحه و ففمده و الحقّ تبارك و تعالى ففظر إلفه و فقول: فا عبدى أنت المراد و المرفد و أنت ففرفى من خلقى و عزّفى و فلالى لولاك ما خلقت الأفلاك، من أحبك أحببته، و من أبغضك أبغضته، فتلاً لا نوره و ارتفع شعاعه فخلق الله منه اثنى عشر فجابا.

اولها فجاب القدرة ثم فجاب العظمة ثم فجاب العزّة ثم فجاب الهفبة ثم فجاب الفبروت ثم فجاب الرّحمة ثم فجاب النبوة ثم فجاب الكبرفاء (الكرامة خ) ثم فجاب المنزلة ثم فجاب الرّفعة ثم فجاب السّعادة ثم فجاب الشّفاة، ثم إنّ الله أمر نور رسول الله صلى الله علىه وآله وسلم أن فدخل فى فجاب القدرة، فدخل و هو فقول: سبحان العلىّ الأعلى، و بقى ذلك اثنا عشر ألف عام.

ثم أمره أن فدخل فى فجاب العظمة، فدخل و هو فقول: سبحان عالم السر و أخفى أحد عشر ألف عام.

ثم دخل فى فجاب العزّة و هو فقول: سبحان الملك المئان عشرة آلاف عام.

ثم دخل فى فجاب الهفبة و هو فقول: سبحان من هو غنى لا ففتقر تسعة آلاف عام.

ثم دخل فى فجاب الفبروت و هو فقول: سبحان الكرفم الأكرم ثمانية آلاف عام.

ثم دخل في حجاب الرحمة وهو يقول: سبحان ربّ العرش العظيم سبعة آلاف عام.

ثم دخل في حجاب التّوبة وهو يقول: سبحان ربّك رب العزّة عمّا يصفون ستّة آلاف عام.

ثم دخل في حجاب الكبرياء وهو يقول: سبحان العظيم الأعظم خمسة آلاف عام.

ثم دخل في حجاب المنزلة وهو يقول: سبحان العليم الكريم أربعة آلاف عام.

ثم دخل في حجاب الرّفعة وهو يقول: سبحان ذى الملك و الملكوت ثلاثة آلاف عام.

ثم دخل في حجاب السّعادة وهو يقول: سبحان من يزيل الأّشياء ولا يزال ألفى عام.

ثم دخل في حجاب الشّفاعة وهو يقول: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم ألف عام.

قال الامام علىّ بن أبى طالب عليه السلام: ثم إنّ الله خلق من نور محمّد صلّى الله عليه وآله وسلم عشرين بحرا من نور، فى كلّ بحر علوم لا يعلمها إلاّ الله، ثم قال لنور محمّد صلّى الله عليه وآله وسلم:

انزل فى بحر العزّ، ثم فى بحر الخشوع، ثم فى بحر التواضع، ثم فى بحر الرّضا، ثم فى بحر الوفاء، ثم فى بحر الحلم، ثم فى بحر التّقى، ثم فى بحر الخشية، ثم فى بحر الانابة، ثم فى بحر العمل، ثم فى بحر المزيد، ثم فى بحر الهدى، ثم فى بحر الصّيام، ثم فى بحر الحياء، حتّى تقلب فى عشرين بحرا.

فلمّا خرج من ذلك الأبحر قال الله: يا حبيبي ويا سيّد رسلى ويا أول مخلوقاتى ويا آخر رسلى أنت الشّفيع يوم المحشر، فخر النّور ساجدا، فقطرت منه قطرات كان عددها مائة ألف وأربعة وعشرين ألف قطرة، فخلق الله من كلّ قطرة من نوره نبيا من الأنبياء.

فلمّا تكاملت الأنوار صارت تطوف حول نور محمّد صلّى الله عليه وآله وسلم كما تطوف الحجّاج

حول بيت الله الحرام، وهم يسبحون الله ويحمدونه ويقولون: سبحان من هو عالم لا يجهل، سبحان من هو حلیم لا يعجل، سبحان من هو غنى لا يفتقر.

فناداهم الله تعرفون من أنا؟ فسبق نور محمد صلى الله عليه وآله وسلم قبل الأنوار، و نادى أنت الله الذى لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك ربّ الأرباب و ملك الملوك، فاذا بالتداء من قبل الله الحق أنت صفيى و أنت حبيى و خير خلقى امتك خير امة اخرجت للناس.

ثم خلق من نور محمد جوهرة و قسمها قسمين، فنظر إلى القسم الأول بعين الهيبة فصار ماء عذبا، و نظر إلى القسم الثانى بعين الشفقة فخلق منه العرش فاستوى على وجه الماء، فخلق الكرسي من نور العرش، و خلق من نور الكرسي اللوح، و خلق من نور اللوح القلم، و قال له اكتب توحيدى فبقى القلم ألف عام سكران من كلام الله، فلما أفاق قال: اكتب قال: يا رب و ما أكتب؟ قال: اكتب لا إله الا الله محمد رسول الله فلما سمع القلم اسم محمد صلى الله عليه وآله وسلم خرسا جدا و قال:

سبحان الواحد القهار سبحان العظيم الأعظم، ثم رفع رأسه من السجود و كتب لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثم قال: يا رب و من محمد الذى قرنت اسمه باسمك و ذكره بذكرك؟ قال الله تعالى: يا قلم فلولا ما خلقتك و لا خلقت خلقى إلا لأجله فهو بشير و نذير و سراج منير و شفيع و حبيب، فعند ذلك انشق القلم من حلاوة ذكر محمد صلى الله عليه وآله وسلم و قال القلم: السلام عليك يا رسول الله، فقال الله تعالى: و عليك السلام منى و رحمة الله و بركاته، فلأجل هذا صار السلام سنة و الرد فريضة.

ثم قال الله تعالى: اكتب قضائى و قدرى و ما أنا خالقه إلى يوم القيامة، ثم خلق الله ملائكة يصلون على محمد و آل محمد و يستغفرون لآلته إلى يوم القيامة، ثم خلق الله من نور محمد صلى الله عليه وآله وسلم الجنة و زينها بأربعة أشياء: التعظيم، و الجلالة، و السخاء، و الامانة، و جعلها لأوليائه و أهل طاعته.

ثم نظر إلى باقى الجوهرة بعين الهيبة، فذابت فخلق من دخانها السماوات،

و من زبدها الأرضين، فلما خلق الله تعالى الأرض صارت تموج بأهلها كالسفينه فخلق الله الجبال فأرساها بها.

ثم خلق ملكا من أعظم ما يكون فى القوّة، فدخل تحت الأرض، ثم لم يكن لقدمى الملك قرار، فخلق الله تعالى صخرة عظيمة وجعلها تحت قدمى الملك، ثم لم يكن للصخرة قرار، فخلق لها ثورا عظيما لم يقدر أحد أن ينظر إليه لعظم خلقته وبريق عيونه، حتى لو وضعت البحار كلها فى إحدى منخريه ما كانت إلا كخردلة ملقاة فى أرض فلاة، فدخل الثور تحت الصخرة وحملها على ظهره وقرونه واسم ذلك الثور لهوتا، ثم لم يكن لذلك الثور قرار، فخلق الله حوتا عظيما واسم ذلك الحوت بهموت، فدخل الحوت تحت قدمى الثور فاستقر الثور على ظهر الحوت.

فالأرض كلها على ظهر الملك، والملك على الصخرة، والصخرة على الثور، والثور على الحوت، والحوت على الماء، والماء على الهواء، والهواء على الظلمة ثم انقطع علم الخلائق عما تحت الظلمة.

ثم خلق الله تعالى العرش من ضيائين: أحدهما الفضل، والثانى العدل، ثم أمر الضيائين فانفسا بنفسين، فخلق منهما أربعة أشياء: العقل، والحلم والعلم، والسخاء.

ثم خلق من العقل الخوف، وخلق من العلم الرضا، ومن الحلم المودة، ومن السخاء المحبة، ثم عجن هذه الاشياء فى طينة محمد صلى الله عليه وآله وسلم. ثم خلق من بعدهم أرواح المؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ثم خلق الشمس والقمر والتجوم والليل والنهار والضياء والظلام وسائر الملائكة من نور محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

فلما تكاملت الأنوار سكن نور محمد تحت العرش ثلاثة وسبعين ألف عام، ثم انتقل نوره إلى الجنة فبقى سبعين ألف عام، ثم انتقل إلى سدرة المنتهى فبقى سبعين ألف عام، ثم انتقل نوره إلى السماء السابعة، ثم إلى السماء السادسة، ثم إلى السماء الخامسة، ثم إلى السماء الرابعة، ثم إلى السماء الثالثة، ثم إلى السماء الثانية،

ثم إلى السماء الدنيا، فبقى نوره في السماء الدنيا إلى أن أراد الله أن يخلق آدم الحديث.

أقول: دلالة هذا الحديث على كون نور النبي صلى الله عليه وآله وسلم أول المخلوقات ظاهرة، وأما الفقرات الباقية فأكثرها من قبيل المتشابهات، واللازم ردّ علم ذلك إلى الاثمة عليهم السلام.

ومنها ما رواه أيضا من رياض الجنان باسناده إلى جابر الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال لى يا جابر: كان الله ولا شيء غيره، ولا معلوم ولا مجهول، فأول ما ابتدء من خلق خلقه أن خلق محمدا صلى الله عليه وآله وسلم، وخلقنا أهل البيت معه من نور عظمته، فأوقفنا أظلة خضراء بين يديه حيث لا سماء ولا أرض ولا مكان ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر، يفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس من الشمس، نسبح الله ونقدسه ونحمده ونعبده حق عبادته.

ثم بدء الله أن يخلق المكان، فخلقه وكتب على المكان: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، على أمير المؤمنين ووصيه، به أيده ونصرته، ثم خلق الله العرش، فكتب على سرادقات العرش مثل ذلك، ثم خلق الله السماوات، فكتب على أطرافها مثل ذلك، ثم خلق الله الجنة والنار فكتب عليهما مثل ذلك.

ثم خلق الملائكة وأسكنهم السماء، ثم خلق الهواء فكتب عليه مثل ذلك ثم خلق الجن وأسكنهم الهواء، ثم خلق الأرض فكتب على أطرافها مثل ذلك، فبذلك يا جابر قامت السماوات بغير عمد، وثبتت الأرض.

ثم خلق الله آدم من أديم الأرض إلى أن قال عليه السلام: فنحن أول خلق الله وأول خلق عبد الله وسبحه، ونحن سبب الخلق وسبب تسبيحهم وعبادتهم من الملائكة والادميين.

ومنها ما فيه عنه أيضا عن جابر بن عبد الله، قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أول شيء

خلق الله ما هو؟ فقال نور نبيك يا جابر، خلقه الله، ثم خلق منه كل خير الحديث.

إلى غير ذلك من الأخبار مما يطلع عليها المتتبع المجدد ويأتي بعضها في تضاعيف الكتاب عند شرح بعض الخطب المناسبة لذلك، والله الموفق.

## الثاني

أنه لم يذكر عليه السلام كيفية خلقه الأرض ولم يعلم أن خلقها هل هو قبل السماء أو بعدها، ولعل عدم ذكره عليه السلام له نظرا إلى أن مقصوده عليه السلام إظهار عظمته سبحانه وبيان رشحات قدرته وكمالته.

ولما كان أمر عالم الأمر والملكوت أظهر في الدلالة على ذلك المقصود وأولى بالنسبة إلى عالم العناصر والناسوت، خصصها بالذكر لذلك وإن كان في عالم العنصر والشهادة أيضا في نفسه من شواهد الربوبية وأدلة القدرة ما لا يحيط بها حد ولا يضبطها عد، بل في جزئى من جزئيات ذلك العالم من الأسرار الإلهية ما يعجز عنه إدراك القوى البشرية قال سبحانه:

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» ويأتي الإشارة إلى بعض آيات القدرة وآثار التدبير في الحكمة في عالم العناصر من الأرض وغيرها في شرح خطبة الأشباح، وهي الخطبة التسعون.

وكيف كان فيشهد بما ذكرنا من عظم ملكوت السماوات وكونها من أعظم الآيات أن الأرض والبحار والجبال وكل جسم من عالم الشهادة بالإضافة إلى السماوات كقطرة في بحر، لا بحسب الكمية والمساحة فقط، بل بحسب الكيفية أيضا أعني شرافة الوجود وقوة الفعلية كما بحسب الكمية على النسبة المذكورة.



ولذلك ذكر الامام عليه السلام أمر السموات في كثير من كلماته الآتية، وعظم الله أمرها وأمر النجوم في الآيات القرآنية، فكم من آية ذكرها الله فيها، بل قيل: ما من سورة من الطوال وأكثر القصار إلا ويشتمل على تفخيمها في مواضع، وكم من قسم أقسم الله بها في القرآن كقوله:

«وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ النَّجْمُ الثَّاقِبُ» وقوله: «وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاها» وقوله: «فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُسْفِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ»... «وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى»... «فَلَا- أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ» فكيف ظنك بما أقسم الله به وأحال الأرزاق إليها، فقال:

«وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ» وأثنى على المتفكرين فيه فقال:

«وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» وأمر بالنظر إليه والتفكر فيه في كثير من الآيات، وذم المعرضين عنه، فقال:

«وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرَضُونَ» فإي نسبة لجميع البحار والأرض والهواء إلى السماء، وهذه متغيرات على القرب وهي صلاب شداد محفوظات إلى أن يبلغ الكتاب أجله، ولذلك سماها الله تعالى محفوظا، وقال:

«وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا» وقال: «وَحَفِظْنَاها مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ» وقال أيضا: «وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا» وقال:

«أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ»

ثم إن الله زينها بمصابيح:

«وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ» و بالقمر «وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا» و بالشمس «وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا» و بالعرش «رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» و بالكرسى «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» و باللوح «فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ» و بالقلم «ن وَالْقَلَمِ» و بالقضاء «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ» و بالقدر «وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ» و بالوحي و الأمر «وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا» و بالحكمة حيث ذكر أن خلقها مشتمل على غايات صحيحة و أغراض عظيمة:

«رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا»،... «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا» و جعلها أيضا مصعد الأعمال، و مهبط الأنوار، و قبلة الدعاء، و محل الضياء و السناء، و جعل ألوانها أحسن الألوان، و هو المستنير، و أشكالها أحسن الأشكال و هو المستدير، و نجومها رجوما للشياطين، و علامات يهتدى في ظلمات البر و البحر.

«وَالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» و قيض للشمس طلوعها، فسهل معه التقلب بقضاء الأقطار، و غروبا يصلح معه الهدو و القرار في الأكناف لتحصيل الراحة و انبعاث القوة و تنفيذ الغذاء إلى الاعضاء.

و أيضا لو لا طلوع الشمس لانجمدت المياه، و غلبت البرودة و الكثافة، فاورثت جمود الحرارة الغريزية، و لو لا الغروب لحميت الأرض حتى تحترق كل من عليها من إنسان و حيوان، فهي بمنزلة سراج واحد يوضع لأهل كل بيت بمقدار حاجتهم،

ثم يرتفع عنهم ليستقرّوا ويستريحوا، فصار النور والظلمة على تضادّهما متظاهرين، على ما فيه صلاح قطان الأرض.

وأما ارتفاع الشمس وانحطاطها، فقد جعله الله سببا لاقامة الفصول الأربعة.

وأما القمر فهو تلو الشمس وخليفتها، وبه يعلم عدد السنين والحساب، ويضبط المواقيت الشرعية، ومنه يحصل التّماء والرّواء، وقد جعل الله في طلوعه وغروبه مصلحة، وكذا في تشكيلاته المختلفة وسائر أحواله من الاستقامة والسرعة والبطء كما فصلّ في محلّه.

وكيف كان فالمقصود الأصلي في المقام بيان كيفية خلقة الأرض، وأنها ممّ خلقت، وأنّ ايجادها هل هو قبل السّماء أو بعدها.

أما الأول فالمستفاد من الأخبار أن أصلها زيد الماء الذي خلقه الله في الهواء، وهو الزّبد الذي أشار إليه الامام عليه السلام بقوله: فرمى بالزّبد ركامه، والأخبار في هذا المعنى كثيرة قريبة من التّواتر ويأتي جملة منها في ذيل المقام.

ويشهد به أيضا ما عن تفسير الامام عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: قال:

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله عزّ وجل:

«الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا» إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا خَلَقَ الْمَاءَ فَيَجْعَلُ عَرْشَهُ عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ:

«هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» يعني وكان عرشه على الماء قبل أن يخلق السّماوات والأرض، فأرسل الرّياح على الماء فبخر (فتبخرخ ل) الماء من امواجه، فارتفع عنه الدّخان وعلا فوق الزّبد، فخلق من دخانه السّماوات السّبع، فخلق من زبده الأرضين السّبع، فبسط الأرض على الماء، وجعل الماء على الصّفاء، والصّفاء على الحوت، والحوت على الثور، والثور على

الصخرة التي ذكرها لقمان لابنه، فقال:

«يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ» والصخرة على الثرى، ولا يعلم ما تحت الثرى إلا الله.

فلما خلق الله الأرض دحاها من تحت الكعبة، ثم بسطها على الماء، فأحاطت بكل شيء.

فخرت الأرض، وقالت: أحطت بكل شيء فمن يغلبني؟ وكان في كل اذن من آذان الحوت سلسلة من ذهب مقرونة الطرف بالعرش، فأمر الله الحوت فتحركت، فتكفأت الأرض بأهلها كما تكفيء السفينة على الماء قد اشتدت أمواجه، ولم تستطع الأرض الامتناع.

ففخرت الحوت وقالت: غلبت الأرض التي أحاطت بكل شيء فمن يغلبني؟ فخلق الله عزّ وجلّ الجبال، فأرساها و ثقل الأرض بها، فلم تستطع الحوت أن تتحرك.

ففخرت الجبال وقالت: غلبت الحوت التي غلبت الأرض فمن يغلبني؟ فخلق الله عزّ وجلّ الحديد، فقطعت به الجبال ولم يكن عندها دفاع ولا امتناع.

ففخر الحديد وقال: غلبت الجبال التي غلبت الحوت فمن يغلبني؟ فخلق الله عزّ وجلّ التّار فألانت الحديد وفرقت أجزائه ولم يكن عند الحديد دفاع ولا امتناع.

ففخرت التّار وقالت: غلبت الحديد الذي غلبت الجبال فمن يغلبني؟ فخلق الله عزّ وجلّ الماء فأطفأ التّار ولم يكن عندها دفاع ولا امتناع.

ففخر الماء وقال: غلبت التّار التي غلبت الحديد فمن يغلبني؟ فخلق الله عزّ وجلّ الرّيح، وغلبت الماء فأبيست الماء.

ففخرت الرّيح وقال: غلبت الماء الذي غلب التّار فمن يغلبني؟ فخلق الله عزّ وجلّ الانسان، فصرف الرّيح عن مجاريها بالبنيان.

ففخر الانسان وقال: غلبت الرّيح التي غلبت الماء فمن يغلبني؟ فخلق الله عزّ وجلّ ملك الموت فأمات الانسان.

ففخر ملك الموت وقال: غلبت الانسان الذي غلب الرّيح فمن يغلبني؟ فقال الله عزّ وجلّ أنا القهار الغلاب الوهاب أغلبك و أغلب كلّ شيء فذلك قوله:

«إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ» فان قيل: المذكور في هذه الرواية وكذا الروايات الآتية من خلق الأرض من الرّيد ينافي ظاهراً رواية الكافي التي رواها عن محمّد بن مسلم، قال: قال لى أبو جعفر عليه السلام: كان كلّ شيء ماء، وكان عرشه على الماء، فأمر الله عزّ وجلّ الماء فاضطرم نارا، ثم أمر النار فخدمت فارتفع من خمودها دخان، فخلق الله السّماوات من ذلك الدّخان و خلق الأرض من الرّماد، ثم اختصم الماء و التّار و الرّيح فقال الماء: أنا جند الله الأكبر، وقال الرّيح: أنا جند الله الأكبر، وقالت التّار أنا جند الله الأكبر، فأوحى الله عزّ وجلّ إلى الرّيح أنت جندي الأكبر. فانّ المذكور في هذه الرواية خلقة الأرض من الرّماد.

قلت: يمكن الجمع بينها بما قاله المجلسي وهو أن يكون الرّماد أحد أجزاء الأرض مزج بالرّيد، و وقى الرّيد بذلك المزج و تصلّب، أو يكون المراد بالأرض المخلوق من الرّماد بقيّة الأرض التي حصلت بعد الدّحو، والله العالم و اما الثاني فالأشهر الأظهر هو أنّ خلق الأرض قبل السّماء، و قيل بالعكس و لا يعبأ به مع دلالة ظواهر الآيات و قيام الاخبار المستفيضة على خلافه.

اما الايات فقد قال تعالى في سورة البقرة:

«هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» وفي سورة السّجدة: «قُلْ أَيْنَكُمْ

«لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رِوَادٍ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سِوَاءٍ لِلْسَّامِنِينَ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَفَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ « الآية.

قال الزمخشري في تفسيره: قوله: ثم استوى إلى السماء والمعنى دعاه داعي الحكمة إلى خلق السماء بعد خلق الأرض وما فيها من صارف يصرفه عن ذلك وهي دخان، قيل: كان عرشه قبل خلق السماوات والأرض على الماء، فاخرج من الماء دخاناً، فارتفع فوق الماء وعلا عليه، فأيس الماء فجعله أرضاً واحدة ثم فتقها وجعلها أرضين، ثم خلق السماء من الدخان المرتفع انتهى.

وروى في مجمع البيان عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال:

إن الله خلق الأرض في يوم الأحد والاثنين، وخلق الجبال يوم الثلاثاء، وخلق الشجر والماء والعمران والخراب يوم الأربعاء، فتلک أربعة أيام، وخلق يوم الخميس السماء، وخلق يوم الجمعة الشمس والقمر والنجوم والملائكة وآدم هذا.

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ النَّازِعَاتِ:

«أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا وَأَعْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا» فلا يدل على خلق الأرض بعد السماء كما توهمه بعض الملاحدة وأورد عليها بأنها منافية للآيات السابقة، إذ الاستفادة منها كون دحو الأرض بعد خلق

السّماء، وهو لا ينافى تقدّم خلق أصل الأرض على السّماء.

قال الطبرسي قال ابن عباس: إنّ الله تعالى دحى الأرض بعد السّماء، وإن كانت الأرض خلقت قبل السّماء، وكانت ربوة مجتمعة تحت الكعبة فبسطها وربّما اجيب بأن كلمة بعد ليست للتأخّر الزّمانى، وإنّما هو على جهة تعداد النّعم والاذكار لها، كما يقول القائل: أليس قد أعطيتك وفعلت بك كذا وكذا، وبعد ذلك وددتك، وربّما يكون بعض ما تقدّم فى اللفظ متأخرا بحسب الزّمان، لأنّه لم يكن الغرض الاخبار عن الأوقات والأمكنة، بل المراد ذكر النّعم والتّنبية عليها، وربّما اقتضت الحال ايراد الكلام على هذا الوجه.

و اما الاخبار فهى كثيرة منها ما فى البحار عن الكافى باسناده عن سلام بن المستنير، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: إنّ الله عزّ وجلّ خلق الجنة قبل أن يخلق الثّار و خلق الطاعة قبل أن يخلق المعصية، و خلق الرّحمة قبل الغضب، و خلق الخير قبل الشرّ و خلق الأرض قبل السّماء، و خلق الحياة قبل الموت، و خلق الشّمس قبل القمر، و خلق الثّور قبل أن يخلق الظلمة، قال المجلسى قده بعد ذكر الحديث: لعلّ المراد بخلق الطاعة تقديرها، بل الظاهر فى الأكثر ذلك الخلق بمعنى التّقدير و هو شايع و المراد بخلق الشرّ خلق ما يترتّب عليه الشرّ ظاهرا و إن كان خيره غالبا و وجوده صلاحا.

و منها ما فيه أيضا كالصّافى عن علىّ بن إبراهيم القمى عن الصّادق عليه السلام فى جواب الأبرش حيث سأله عن قول الله عزّ وجلّ:

«أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا» وقال: أخبرنى فما كان رتقهما و ما كان فتقهما؟ فاجاب عليه السلام بقوله: هو كما وصف نفسه، كان عرشه على الماء و الماء على الهواء، و الهواء لا يحد، و لم يكن يومئذ خلق غيرهما، و الماء يومئذ عذب فوات، فلمّا أراد الله أن يخلق الأرض أمر الرّيح فضربت الماء حتّى صار موجا، ثم أزيد فصار زبدا واحدا، فجمعه فى

موضع البيت، ثم جعله جبلا من زبد، ثم دحى الأرض من تحته، فقال الله تبارك و تعالی:

«إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا» ثم مكث الرب تبارك و تعالی ما شاء، فلما أراد أن يخلق السماء ماء أمر الرياح فضربت البحور حتى أزيدتها، فخرج من ذلك الموج و الزبد من وسطه دخان ساطع من غير نار، فخلق الله منه السماء، و جعل فيها البروج و النجوم و منازل الشمس و القمر، و أجراها في الفلك و كانت السماء خضراء على لون الماء الأخضر، و كانت الأرض غبراء على لون الماء العذب، و كانتا متوقيتين ليس لهما أبواب و هو الثبت و لم تمطر السماء عليها فتنبت، ففتق الله ماء بالمطر، و فتق الأرض بالثبات، و ذلك قوله: أو لم ير الذين كفروا الآية، و نسب الشارح البحراني هذه الرواية إلى الباقر عليه السلام، و لعله اطلع على سند آخر عنه عليه السلام لم تقف عليه.

و منها رواية التروضة الآية.

### الثالث

أنّ المستفاد من كلامه عليه السلام أنّ السماء مخلوقة من الزبد حيث قال: و رمى بالزبد ركامه، فسوى منه سبع سماواته، لكن المستفاد من آية السجدة السالفة و من تفسير الامام عن أمير المؤمنين عن النبي صلوات الله عليهم في قوله: الذي جعل لكم الأرض فراشا إلى آخر ما مرّ سابقا، و من رواية الكافي عن محمد بن مسلم التي أسلفناها أيضا، و من ساير الروايات الواردة في باب الخلقة: أنّ السماء مخلوقة من الدخان.

و جمع بينهما الشارح البحراني بقوله: فنقول: وجه الجمع بين كلامه عليه السلام و بين لفظ القرآن الكريم ما ذكره الباقر عليه السلام، و هو قوله فخرج من ذلك الموج و الزبد دخان ساطع من وسطه من غير نار، فخلق منه السماء، و لا شك أنّ القرآن الكريم لا يريد بلفظ الدخان حقيقته، لأن ذلك إنّما يكون عن النار، و اتفق المفسرون إلى أنّ هذا الدخان لم يكن عن نار، بل عن تنفس الماء و تبخيره



بسبب تموّجه، فهو إذن استعارة للبخار الصّاعد من الماء وإذا كان كذلك فنقول:

إن كلامه عليه السلام مطابق للفظ القرآن، وذلك أنّ الرّبّد بخار يتصاعد على وجه الماء عن حرارة حركته، إلاّ أنّه ما دامت الكثافة غالبية عليه وهو باق على وجه الماء لم ينفصل، فأنّه يخصّ باسم الرّبّد، وما لطف وغلّبت عليه الأجزاء الهوائية فانفصل خصّ باسم البخار وإذا كان الرّبّد بخارا و البخار هو المراد في القرآن الكريم كان مقصده و مقصد القرآن الكريم واحدا، فكان البخار المنفصل هو الذى تكوّنت عنه السّموات، و الذى لم ينفصل هو الذى تكوّنت عنه الأرض.

و أمّا وجه المشابهة بين الدّخان و البخار الذى صحت لأجله استعارة لفظه فهو أمر ان احدهما حسّى و هو الصّورة المشاهده من الدّخان و البخار حتّى لا يكاد يفرق بينهما فى الحسّ البصرى و الثانى معنوىّ و هو كون البخار اجزاء مائية خالطت الهواء بسبب لطافتها عن حرارة الحركة، كما أنّ الدّخان كذلك و لكن عن حرارة النار، فإنّ الدّخان أيضا أجزاء مائية انفصلت من جرم المحترق بسبب لطافتها عن حرّ النّار، فكان الاختلاف بينهما ليس إلاّ بالسبب، فلذلك صحّ استعارة اسم احدهما للآخر انتهى كلامه قده.

أقول: هذا التّوجيه و جيه جدا إلاّ أنّه ينافيه ما رواه الكليني فى روضة الكافي باسناده عن محمّد بن عطية، قال: جاء رجل إلى أبى جعفر عليه السلام من أهل الشّام من علمائهم، فقال: يا أبا جعفر جئت أسألك عن مسألة قد أعيت علىّ أن أجد أحد يفسّرّها، و قد سألت عنها ثلاثة أصناف من الناس، فقال كلّ صنف منهم شيئا غير الدّى قال الصّنف الآخر، فقال له أبو جعفر عليه السلام: ما ذاك؟ قال: فأتى أسألك عن أوّل ما خلق الله من خلقه، فإنّ بعض من سألته قال: القدر، و قال بعضهم: القلم و قال بعضهم: الرّوح، فقال أبو جعفر عليه السلام: ما قالوا شيئا اخبرك أنّ الله تبارك و تعالى كان و لا شيء غيره، و كان عزيزا و لا أحد كان قبل عزّه، و ذلك قوله:

«سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ»

وكان الخالق قبل المخلوق، ولو كان أول ما خلق من خلقه الشيء من الشيء إذا لم يكن انقطاع أبداً، ولم يزل الله إذا ومعها شيء ليس هو يتقدمه ولكنه كان إذا لا شيء غيره، وخلق الشيء الذى جميع الأشياء منه وهو الماء الذى خلق الأشياء منه، فجعل نسب كل شيء إلى الماء ولم يجعل للماء نسبا يضاف إلى شيء، وخلق الريح من الماء ثم سلط الريح على الماء فشقت الريح متن الماء حتى ثار من الماء زبد على قدر ما شاء أن يثور، فخلق من ذلك الزبد أرضا بيضاء نقيّة ليس فيها صدع ولا ثقب ولا صعود ولا هبوط ولا شجرة، ثم طواها فوضعها فوق الماء، ثم خلق النار من الماء فشقت النار متن الماء حتى ثار من الماء دخان على قدر ما شاء الله أن يثور فخلق من ذلك الدخان سماء صافية نقيّة ليس فيها صدع ولا ثقب، وذلك قوله:

«السَّمَاءُ بِنَاهَا رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا وَ أَغْطَشَ» (1) «لَيْلَهَا وَ أَخْرَجَ ضُحَاهَا».

قال عليه السلام: ولا شمس ولا قمر ولا نجوم ولا سحب، ثم طويها فوضعها فوق الماء ثم نسب الخليقتين (2) فرفع السماء قبل الأرض، فذلك قوله عزّ ذكره:

«وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا» يقول: بسطها قال: فقال له الشّامى: يا أبا جعفر قول الله عزّ وجلّ:

«أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا»

ص:400

1- (1) اى اظلم منه

2- (2) اى رتبهما فى الوضع وجعل احدهما فوق الاخرى او بين نسبة خلقهما فى كتابه بقوله و الارض بعد ذلك دحيها فبين ان وجود الارض قبل وجود السماء مجلسى (ره) مكرر الخليقة بمعنى المخلوقة و فى بعض النسخ الخليقتين اى خلقة الارض و السماء منه

فقال له أبو جعفر عليه السلام: فلعلك تزعم أنهما كانتا رتقا ملتزقتان ملتصقتان ففتقت احدهما عن الاخرى، فقال: نعم، فقال أبو جعفر عليه السلام: استغفر ربك، فإن قول الله عزّ وجلّ كانتا رتقا يقول كانت السماء رتقا لا تنزل المطر، وكانت الأرض رتقا لا تنبت الحبّ، فلما خلق الله تبارك وتعالى الخلق وبثّ فيها من كلّ دابة، فتق السماء بالمطر، والأرض بنبات الحبّ، فقال الشامي: أشهد أنّك من ولد الانبياء، وأن علمك علمهم عليهم السلام.

فان المستفاد من الرواية هذه أنّ الدخان متكون من التّار، وهو المستفاد أيضا من رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام التي سبقت، حيث قال فيها: فأمر الله عزّ وجلّ الماء فاضطرم نارا، ثم أمر التّار فخدمت فارتفع من خمودها دخان، فخلق الله ماوات من ذلك الدّخان، إلى آخر ما مرّ، فدعوى الشّارح اتّفاق المفسّرين على عدم كون ذلك الدّخان من نار مع قيام الأخبار على خلافه مما لا يلتفت إليها.

فان قلت: فما تقول في رواية القمي المتقدمة عن الصادق عليه السلام؟ حيث قال فيها: فخرج من ذلك الموج والزّبذ و الزّبذ دخان ساطع من وسطه من غير نار.

قلت: لا- بد من تأويلها إمّا بأن يكون المراد بالتّار غير التّار المتعارفة المسبوقة إلى الأذهان، أو بوجه آخر من وجوه التّأويل حتّى تلائم الروايتين، وإلاّ فلا- بدّ من طرحها، لأنّ الروايتين مضافا إلى كونهما أكثر عددا معتضدتان بالاعتبار العقلي وظواهر (1) آية السّجدة والأخبار، فلا تكافؤهما الرواية المذكورة هذا.

والمقام بعد ذلك محتاج إلى التأمّل لتوجيه الجمع بين كلامه عليه السلام الدّالّ على خلق السّماء من الزّبذ، وبين الآية والأخبار الاخر، ويمكن التوجيه بارجاع الضّمير في قوله عليه السلام فسوّى منه راجعا إلى الماء، لأنّ التّار التي

ص:401

---

1- (1) حيث ان الموجود في الآية والأخبار ان السماء مخلوقة من الدخان والظاهر من الدخان هو ما يتكون من النار كما لا يخفى منه.

ثار منها الدخان لما كانت مخلوقه من الماء حسبما دلت عليه الروايتان، حسن استناد تسوية السماوات إليه فكان من قبيل استناد الشيء إلى علته البعيدة، كما اسندت في غيره إلى الدخان استنادا الى العلة القريبة، فتأمل جيّدا.

## الرابع

أنّ المستفاد من قوله عليه السلام: فسوى منه سبع سماوات كون السماوات سبعا، وهو ممّا لا ريب فيه ولا خلاف، ويطابقه قوله تعالى في سورة البقرة، «فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ» وفي سورة السّجدة «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ» وفي سورة النّبا «وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا».

وإنّما خالف بعض من لا يعبا به في الأرض وأنكر كونها سبعا، وهو شاذّ ضعيف لا يلتفت إليه بعد دلالة ظاهر الآية على خلافه، قال سبحانه في سورة الطلاق:

«اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ».

وتأويلها بالأقاليم السبعة لا حاجة إليه، قال الطبرسي في تفسير الآية: أي وفي الأرض خلق مثلهنّ في العدد لا في الكيفيّة، لأنّ كيفيّة السّماء مخالفة لكيفيّة الأرض، وليس في القرآن آية تدلّ على أنّ الأرضين سبع مثل السماوات إلا هذه الآية، ولا خلاف في السماوات و أنّها سماء فوق سماء، وأمّا الأرضون فقال قوم:

إنّها سبع أرضين طباقا بعضها فوق بعض كالسّماوات، لأنّها لو كانت مصمّمة لكان أرضا واحدة وفي كلّ أرض خلق خلقهم الله كما شاء، و روى أبو صالح عن ابن عباس أنّها سبع أرضين ليس بعضها فوق بعض يفرق بينهنّ البحار، و يظل جميعهنّ السّماء، والله أعلم بصحّة ما استأثر بعلمه و خفى على خلقه انتهى، هذا.

وروى في الأخبار المستفيضة أن غلظ كلّ سماء مسيرة خمسمائة عام، و من بين السّماء إلى السّماء كذلك، و من هنا إلى السّماء الدّنيا مثلها، وهذه الأخبار صريحة في بطلان قول الحكماء بنفى الخلاء و ذهابهم إلى أنّ الأفلاك ليس بينهما فرجة بل مقعّر كلّ فلك مماس لمحدّب الفلك الآخر، لأنّه. إذا كان بين كلّ منهما مسيرة

خمسمائة عام فكيف يتصوّر الملاصقة و المماسّة، فلا يلتفت إلى براهينهم العقلية التي أقاموها على ذلك.

وقد مرّ في رواية الروضة قول أبي جعفر عليه السلام للشّامي: استغفر ربّك، فانه لمّا كان معتقدا بمثل ما قاله الحكماء بالأخذ عن كتبهم أمره بالاستغفار، فيدل على تحريم هذا الاعتقاد وأمثاله، فابطل الملاصقة و الالتزاق بينهما.

## الخامس

أن قوله عليه السلام:

ثُمَّ زَيَّنَّا بِرَبِّنَا الْكَوَاكِبِ.

قد بيّنا سابقا أن الضّمير فيه محتمل الرجوع إلى السفلى و الرجوع إلى السماوات باعتبار أن تزيين البعض تزيين الجميع، و اللازم في المقام تحقيق محلّ الكواكب و تعيينه.

فأقول: الذي ذهب إليه أصحاب الهيئة بل ادّعى اتفاقهم عليه هو أنّ الثوابت كلها في الفلك الثامن، و أمّا السّيّارات فالمشهور أن القمر في الفلك الذي هو أقرب إلينا، ثم عطارد، ثم زهرة، ثم الشّمس، ثم المريخ، ثم المشتري، ثم زحل، و فوقها فلك الثوابت المسمّى بلسان الشّرع بالكروسي، ثم فلك الأطلس الذي هو غير مكوكب و يسمّى في لسان الشّرع بالعرش، و اختار هذا المذهب في المقام الشّارح البحراني.

و ذهب طائفة و منهم السيّد الجزائري و الشّارح المعتزلي إلى أنّها في السّماء الدّنيا، و مال إليه شيخنا البهائي على ما عزي إليه، و يظهر من كلام الفخر الرّازي ميله إليه أيضا، و هو الأظهر.

لنا ظاهر قوله سبحانه في سورة الصّافات:

«إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِرَبِّنَا الْكَوَاكِبِ وَ حِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ» و في سورة السّجدة «وَ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ»

«وَ حِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ» وفي سورة الملك «وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَ جَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِلشَّيَاطِينِ» و أما الأولون فقد استدلوا على مذهبهم في الثوابت و أنها في الفلك الثامن بما حكاه عنهم الرازي في التفسير، قال عند الكلام على تفسير الآية الثالثة: و اعلم أن أصحاب الهيئة اتفقوا على أن هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق اكر(1) السّيّارات، و احتجوا عليه بأن بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب أن تكون كلّها هناك، و إنّما قلنا: إن بعضها في الفلك الثامن، و ذلك لأن الثوابت التي تكون قريبة من المنطقه تنكسف بهذه السّيّارات، فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السّيّارات الكاسفة، و إنّما قلنا: إن هذه الثوابت لّمّا كانت في الفلك الثامن و جب أن تكون كلّها هناك، لأنها بأسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة فلا بدّ و أن تكون مركوزة في كرة واحدة، و على مذهبهم في السّيّارات بأن زحل ينكسف بالمشتري فيكون فوقه، و المشتري ينكسف بالمريخ فهو فوقه، و أمّا كون الشمس تحتها فلأن لها اختلاف منظر دون العلوية، و أمّا الزهرة و عطارد فلا جرم بكونهما تحت الشمس أو فوقها، إذ لا يكسفها غير القمر، و لا يدرك كسفها لشيء من الكواكب، لا حتراقها عند مقارنتها، و لا يعرف لهما اختلاف منظر أيضا لأنّهما لا يبعدان عن الشمس كثيرا و لا يصلان إلى نصف النهار، و الآلة التي يعرف بها اختلاف المنظر إنّما تنصب في سطح دائرة نصف النهار، فحكموا بكونهما تحت الشمس استحسانا، لتكون متوسطة بين الستة بمنزلة شمسة القلادة.

و روى عن الشّيخ و من تقدّمه أنّه رأى الزهرة كشامة على وجه الشمس و بعضهم ادّعى أنّه رآها و عطارد كشامتين عليها، و سمّيتا سفليّين لذلك كما يسمّى ما فوق الشمس علويّة، و الزهرة منها فوق عطارد لانكسافها به، و القمر تحت الكلّ لانكساف الكلّ به.

ص:404

1- (1) جمع كرة منه

أقول: أمّا دليلهم في الثّواب فمضافاً إلى مخالفته لظواهر الآيات ضعيف في نفسه قال الرّازي في تفسير الآية الأولى بعد ذكر مذهب الحكماء: إنّنا قد بيّنا في علم الهيئة أنّ الفلاسفة لم يتم لهم دليل في بيان أنّ هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثّامن، ولعلنا شرحنا هذا الكلام في تفسير قوله تعالى: ولقد زينا السّماء الدنيا بمصابيح، وقال عند تفسيره بعد ذكر مذهبهم ودليلهم الذي حكيناه عنه آنفاً: واعلم أنّ هذا الاستدلال ضعيف، فإنّه لا يلزم من كون بعض الثّواب فوق السّيارات كون كلّها هناك، لأنّه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر و تكون في البطو مساوية لكرة الثّواب، و تكون الكواكب المركوزة فيما يقارن القطبين مركوزة في هذه الكرة السّفليّة، إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصّغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة، وعلى هذا التّقدير لا يمتنع أن تكون هذه المصابيح مركوزة في السّماء الدّنيا، فثبت أنّ مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف انتهى.

وانت بعد ما عرفت ضعف دليلهم فيما ذهبوا إليه مع عدم قيام برهان عقلي أو نقلي آخر عليه، تعرف أنّه لا وجه لتأويل الآيات الشّريفة على ما يطابق مذهبهم، كما أولها الشّارح البحراني حيث إنه بعد اختياره مذهب الحكماء وذكره الاشكال فيه بتنافيه لظاهر الآية، أجاب بأنّه لا تنافي بين ظاهر الآية وبين ما ذكرناه، وذلك أنّ السّماء الدنيا لمّا كانت لا تحجب ضوء الكواكب، وكانت أوهاام الخلق حاکمة عند النظر إلى السّماء ومشاهدة الكواكب بكونها مزينة بها، لا جرم صحّ قوله تعالى: إنّنا زينا السّماء الدنيا بزينة الكواكب، لأنّ الزّينة بها إنّما هي بالنّسبة إلى أوهاام الخلق للسّماء الدّنيا انتهى كلامه.

والحاصل أنّ ظواهر الأدلة حجة لو لم يقدّم دليل على خلافه، ومع عدمه فالظاهر حجّة، ولا وجه لرفع اليد عنه، ولذلك قال الشّارح المعتزلي، والواجب التصديق بما في ظاهر لفظ الكتاب العزيز.

وأمّا دليلهم في السّيارات فقد عرفت أنّه غير واف بتمام مدّعاهم، لما ذكرنا من أنّ التّرتيب الذي ادّعوه في عطاردهم وزهرة وكونهما سفليين بالنسبة

إلى الشمس وما فوقها مستند إلى مجرد الاستحسان، إلا أنه لا بأس به، لعدم قيام دليل على خلافهم هنا، وإن هو إلا كسائر أدلتهم المستندة إلى الحدس والرياضة في أبواب النجوم والهيئة، لكن السيد الجزائري ادعى قيام الأخبار على خلاف ما ادعوه من الترتيب، ولكننا بعد لم نظفر على تلك الأخبار الدالة على الخلاف صريحا، بل قد مضى في شرح قوله: وضيء الثواقب، عن الصادق عليه السلام ما يفيد كون زحل في السماء السابعة، نعم في بعضها تلويح إلى ذلك، ولعله يأتي شطر منها في مقامها المناسب.

فان قيل: على تقدير كون كل من السيارات في كل من السماوات يكون كل واحد منها مزيّنة بكوكبها المركوزة فيها، فما وجه التخصيص للزينة بالسما الدنيا في الآية؟ قلت: لما كان الموجود على هذا التقدير في كل واحد منها واحد من الكواكب، وهو نادر في جنب ساير الكواكب الكثيرة الثابتة في السماء الدنيا التي لا يعلم عددها إلا الله سبحانه، لا جرم حسن تخصيصها بالذكر.

ويمكن الجواب بنحو آخر أولى، وهو أن المقصود في الآيات بيان كون الكواكب زينة وسببا للحفظ من الشياطين معا، والحفظ لما كان بهذه الكواكب الثابتة في هذه السماء، حسن التخصيص، والقول بتأتى الحفظ بالسيارات أيضا ممّا يأبى عنه العقول المستقيمة، إذ مع وجود هذه الكواكب على قربها وكثرتها في هذه السماء وحصول حفظها بها لا يحكم العقل السليم بأن ينقض كوكب من الفلك السابع مثلا مع بعده ووحده، فيوجب الحفظ كما هو ظاهر.

فان قيل: المستفاد ممّا ذكرت أن الشهب التي جعلت رجوما للشياطين هي تلك الكواكب المزيّنة بها السماء، وهذا مشكل جدًا لأن هذه الشهب تبطل وتضمحلّ، فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقية لوجب أن يظهر نقصان كثير في أعداد كواكب السماء، ومعلوم أنّ هذا المعنى لم يوجد ألبتّة



فإن أعداد كواكب السماء باقية على حالة واحدة من غير تغيير البتة، وأيضا جعلها رجوما ممّا يوجب وقوع التقصان في زينة السماء، و الجمع بين هذين المقصودين كالجمع بين المتنافيين.

قلنا: ليس معنى رجم الشياطين بالكواكب هو أنّهم يرمون بأجرام الكواكب، بل يجوز أن يفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها، و تلك الشعل هي الشهب، و ما ذاك إلا كقبس يؤخذ من نار، و النار باقية بحالها.

و العجب أنّ الشارح البحراني أجاب عن الاشكال المذكور باختيار أنّ الشهب غير تلك الثوابت الباقية، ثم قال: فأما قوله: وزينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين، فنقول: كلّ مضىء حصل في الجوّ العالى أو في السماء فهو مصباح لأهل الارض، إلا أن تلك المصابيح منها باقية على طول الزمان و هو الثوابت، و منها متغيرة و هي هذه الشهب التي يحدثها الله و يجعلها رجوما للشياطين، و يصدق عليها أنّها زينة للسماء أيضا بالتسبة إلى أوامنا انتهى، و بمثل هذا أجاب الفخر الرازي أيضا عند تفسير الآية الاولى.

و لكنّك خبير بمنافاته لظواهر الآيات خصوصا الآية الثالثة، حيث إنّ الضمير في قوله: وجعلناها رجوما، راجع إلى المصابيح، و الظاهر من المصابيح هي الكواكب بشهادة الآيتين الاوليين، و لا داعى إلى التاويل و رفع اليد عن الظاهر مع اندفاع الاشكال بما ذكرناه. هذا ما أدى إليه الفهم القاصر في المقام، و تكلمنا على ما يقتضيه عقولنا القاصرة، و الله العالم بحقايق ملكوت سمائه.

## السادس

في الاشارة إلى بعض ما يتعلّق بالنيرين أعنى الشمس و القمر

اللّتين أشار عليه السلام إليهما بقوله: فأجرى فيها سراجا مستطيرا، و قمرا منيرا، فإنّ لهما أحوالا كثيرة من حيث القطر و الحركة، و سرعتها و بطؤها، و الخسوف و الكسوف العارضين لهما، و الكلف الحاصل في وجه القمر، و زيادة نور الشمس عليه، و الحرارة الموجودة لها دون القمر، إلى غير هذه من الحالات التي بحث عنها علماء الهيئة

بحسب ما وصل إليها أو هامهم القاصرة، و مقصودنا في المقام بيان بعض الأحوال الطارئة عليهما حسب ما يستفاد من الآيات و الأخبار الماثورة عن أهل العصمة و الطهارة سلام الله عليهم.

فنعول: إنهما من أجل كونهما من أعظم الآيات و لعظم ما يترتب عليهما من الثمرات من اصلاح الأثمار و النباتات و مدخليتهما في ضبط السنين و الحساب و الأوقات و غير ذلك من المنافع الحاصلة منهما للعنصريات، كرّر الله سبحانه ذكرهما في كثير من السور و الآيات، و ببالي أنه ينيف على عشرين قال سبحانه في سورة البقرة:

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْهَلَالَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَاجِّ» إشارة إلى بعض منافع القمر الحاصلة فيه من حيث الزيادة و التقصان و الطلوع و الافول، و هو أن الحكمة في ذلك أن يعرف الناس معالم امورهم، و أوقات عباداتهم الموظفة في حقهم، و قال في سورة يونس:

«هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» أي قدر مسير كل واحد منهما منازل، و الضمير راجع إلى خصوص القمر، و تخصيصه بالذكر لسرعة سيره و معاينة منازلهم و إناطة أحكام الشريعة به، و لذلك علله بقوله: لتعلموا عدد السنين و الحساب، أي حساب الأوقات من الأشهر و الساعات في التصرفات و المعاملات.

قيل: إن الحساب يبنى على أربع مراتب: الساعات، و الأيام، و الشهور، و السنون، فالعدد (1) للسنين، و الحساب لما دون و هي الشهور، و الأيام،

ص: 408

و الساعات، و بعد هذه المراتب الأربع لا يحصل إلا التكرار، كما أنّهم رتبوا العدد على أربع مراتب: الأحاد، و العشرات، و المئات، و الالوف، و ليس بعدها إلا التكرار و معنى قوله:

« ما خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ » إلا متلبسا بالحقّ مراعيًا فيه مقتضى الحكمة البالغة:

« يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ » فإنّهم المنتفعون بذلك، و قريب منه قوله فى سورة الاسرى:

« وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ آيَاتٍ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسَابَ وَ كُلَّ شَيْءٍ ءَفَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا » أى جعلنا الليل و النهار دلالتين يدلّان على القادر الحكيم، فمحونا آية الليل أى الآية التى هى الليل و جعلناها مظلمة، و الاضافة بيانية، و جعلنا آية النهار مبصرة، أى مضيئة أو مبصرة للناس من أبصره فبصر، لتبتغوا فضلا من ربكم، أى لتطلبوا فى بياض النهار أسباب معاشكم و تتوصلوا به إلى استبانة أعمالكم.

وقيل: إن المراد بالآيتين الشّمس و القمر، و تقدير الكلام و جعلنا تيرى الليل و النهار آيتين، و المراد بمحو آية الليل التى هى القمر نقص نورها شيئا فشيئا إلى المحاق، أو المراد بمحوها كونها مظلمة فى نفسها مطموسة النور بما جعل فيها من السّواد.

أقول: و هذا هو الأظهر و يدلّ عليه الأخبار المستفيضة.

فمنها ما فى البحار عن العيون فى خبر يزيد بن سلام، أنّه سأل النّبي صلى الله عليه و آله و سلم، ما بال الشّمس و القمر لا يستويان فى الضوء و النور؟ قال: لَمَّا خَلَقَهُمَا اللَّهُ أَطَاعَا

و لم يعصيا شيئا، فأمر الله عزّ وجلّ جبرئيل أن يمحو ضوء القمر فمحاها، فأثر المحو في القمر خطوطا سودا، و لو أنّ القمر ترك على حاله بمنزلة الشمس لم يمح، لما عرف الليل من النهار، و لا النهار من الليل، و لا علم الصائم كم يصوم، و لا عرف الناس عدد السنين، و ذلك قول الله عزّ وجلّ: و جعلنا الليل و النهار الآية، قال: صدقت يا محمد، فأخبرني لم سمى الليل ليلا؟ قال: لأنّه يلايل (1) الرّجال من النساء، جعله الله عزّ وجلّ الفة و لباسا، و ذلك قول الله عزّ وجلّ: و جعلنا الليل لباسا، و جعلنا النهار معاشا، قال: صدقت يا محمد. و روى في الصافي عن العلل مثله إلى قوله و ذلك قول الله و جعلنا الليل اه.

و منها ما فيه أيضا عن كتاب التّجوم لابن طاموس نقلا من كتاب ابن أبي جمهور باسناده أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لما صعد المنبر و قال سلوني قبل أن تفقدوني قال: فقام إليه رجل فسأله عن السّواد الذي في وجه القمر، فقال عليه السلام أعمى (2) سأل عن عمياء (3) ، أما سمعت الله عزّ وجلّ يقول: فمحونا آية الليل و جعلنا آية النهار مبصرة، و السّواد الذي تراه في القمر أنّ الله عزّ وجلّ خلق من نور عرشه شمسين، فأمر جبرئيل، فأمر جناحه الذي سبق من علم الله جلت عظمته لما أراد أن يكون من اختلاف الليل و النهار و الشمس و القمر، و عدد الساعات و الأيام و الشهور، و السنين و الدهور، و الارتحال و التزول، و الاقبال و الادبار، و الحج و العمرة، و محلّ الدّين و أجر الأجير، و عدد أيام الحبل و المطلقة، و المتوفى عنها زوجها، و ما أشبه ذلك. قال المجلسي قدّه بعد نقل الحديث «بيان» الذي أى على الذي سبق في علم الله أن يكون قمرا، و الظاهر أنه كان هكذا على أحدهما للذي سبق انتهى.

و منها ما رواه أيضا عن العياشي عن أبي بصير، عن الصادق عليه السلام في قوله

ص: 410

1- (1) يظهر من الخبر ان الليل مشتق من الملايلة و هو بمعنى المؤالفة و الموافقة و المشهور عند اللغويين عكس ذلك، قال الفيروز آبادي لا يلبته استجرتة ليلية و عاملته ملايلة كميادمة «بحار الانوار»

2- (2) اى رجل أعمى منه

3- (3) اى عن مسئلة عمياء منه

تعالى: فمحونا آية الليل، قال: هو السّواد الذى فى جوف القمر، إلى غير ذلك ممّا يقف عليها المتتبع هذا.

وبما ذكرنا عرفت سبب السّواد فى القمر وأنه من فعل جبرئيل وأمر الله سبحانه، وليس سببه ما توهمه الفلاسفة، وأرباب الهيئة واختلفوا فيه على أقوال تبلغ إلى سبعة:

الأول أنه خيال لا حقيقة له، وردّ بأنه لو كان كذلك لاختلف فيه الناظرون، لاستحالة موافقة الكلّ على خيال واحد.

الثانى أنه شبه ما ينطبع فيه من السّفلّيات من الجبال والبحار وغيرها، وردّ بأنه يلزم حينئذ أن يختلف القمر فى قربه وبعده وانحرافه عمّا ينطبع فيه الثالث أنه السّواد الكاين فى الوجه الآخر، وردّ بأنه يجب على ذلك أن لا يرى هذا متفرقا.

الرابع أن سببه التّأذى من كرة التّار، لقرب ما بينهما، وردّه الشيخ الرّئيس بأنّ هذا لا يلايم الاصول الحكميّة، فإنّ الأجسام الفلكيّة لا ينفعل عن الأجسام العنصريّة، وأيضا أن الفلك غير قابل للتسخن عندهم.

الخامس أن جزء منه لا يقبل التّور كما يقبله غيره، وردّ بأنه يلزم على هذا عدم اطراد القول ببساطة الفلكيّات، وفى هذا هدم لقواعدهم المبنية على بساطتها.

السّادس أن وجه القمر مصوّرة بصورة وجه الانسان، فله عينان وحاجبان وأنف وفم، وردّ بأنه يلزم أن يبطل فعل الطبيعة عندهم، وذلك لأنّ لكلّ عضو طلب نفع ودفع ضرر، فإنّ الفم لدخول الغذاء، والأنف للاستشمام، والحاجبين لدفع العرق عن العينين، وليس القمر قابلا لشيء من ذلك، فيلزم التّعطيل الدائم فيما زعمتم أنه على أحسن النظام وأبلغه.

السابع أن هذا السّواد أجسام سماوية مختلفة معه فى تدويره غير قابلة للانارة بالتساوى حافظه لوضعها معه دائما. هذه أقوالهم التى حكيت عنهم فى المقام، وقد عرفت فساد الجميع فى أنفسها، مضافا إلى قيام الأخبار على خلافها،

و ظهر لك أنّ السبب فيه أمر القادر المختار المسخر تحت قدرته الشمس و القمر و الليل و النهار هذا.

و أما ما رواه في الصافي عن الصادق عليه السلام: لما خلق الله القمر كتب عليه لا إله الا الله، محمّد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين، و هو السواد الذي ترونه في القمر، فلا ينافي الأخبار السالفة، لجواز أن يكون المحو الواقع في الأحاديث السابقة بهذه الكتابة الواقعة في هذا الحديث، و تمام هذا الحديث ما رواه الطبرسي في الاحتجاج و المحدث الجزائري (ره) في الأنوار عن قاسم بن معاوية قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

هؤلاء يروون حديثاً في معراجهم أنه لما اسرى برسول الله صلى الله عليه و آله سلم رأى على العرش لا إله الا الله، محمّد رسول الله، أبو بكر الصديق، فقال: سبحان الله غير و اكل شيء حتى هذا؟ قلت: نعم، قال: إنّ الله عزّ و جلّ لما خلق العرش كتب عليه: لا إله الا الله، محمّد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين، و لما خلق الماء كتب في مجراه: لا إله الا الله، محمّد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين، و لما خلق الله عزّ و جلّ الكرسي كتب على قوائمه: لا إله الا الله، محمّد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين، و لما خلق الله عزّ و جلّ اللوح كتب فيه: لا إله الا الله، محمّد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين، و لما خلق الله إسرئيل كتب على جبهته: لا إله الا الله، محمّد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين، و لما خلق الله السماوات كتب في أكنافها: لا إله الا الله، محمّد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين، و لما خلق الله الأرضين كتب في أطباقها: لا إله الا الله، محمّد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين، و لما خلق الله عزّ و جلّ الشمس كتب الله عزّ و جلّ عليها: لا إله الا الله، محمّد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين، و لما خلق الله عزّ و جلّ القمر كتب عليه: لا إله الا الله، محمّد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين، و هو السواد الذي ترونه في القمر، فاذا قال أحدكم: لا إله الا الله، محمّد رسول الله، فليقل عليّ أمير المؤمنين.

فان قيل: إنّ الكتابة المكتوبة على وجه القمر، الموجبة للكلف و السّواد فيه على ما دلت عليه الرّواية، مكتوبة بعينها على الشّمس أيضا، فلم لم توجب السّواد فيها؟ حيث إنّ لو كان فيها سواد لشاهدناه؟ قلت: أجاب عنه الجزايري بأنّ عدم المشاهدة لشدّة النّور وزيادة الضّياء المانع عنها.

و لكنّك خبير بما فيه لما قد عرفت في الاخبار السّالفة أنّ نوريهما كانا على حدّ سواء، و كان سبب قلّة نور القمر هو المحو الحاصل بالكتابة، فلم تكن الشّمس في الأصل أشدّ نورا حتّى لا يظهر فيها أثر الكتابة، و الأولى أن يجاب بأنّ المقصود لمّا كان تمايز اللّيل و النّهار، و معرفة السّنين و الحساب، كانت الكتابة على وجه القمر بخط جليّ لحصول ذلك الغرض، بخلاف الشّمس، و العلم عند الله هذا و قد تحقق ممّا ذكرنا سبب اختلاف نوري الشّمس و القمر، بما لا مزيد عليه.

و أما سبب اختلافهما في الحرارة، فهو ما بيّنه الامام عليه السلام في رواية الكافي باسناده عن محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك لأيّ شيء صارت الشّمس أشدّ حرارة من القمر؟ فقال: إنّ الله خلق الشّمس من نور النّار و من صفو الماء طبقا من هذا و طبقا من هذا حتّى إذا كانت سبعة أطباق ألبسها لباسا من نار، فمن ثمّ صارت أشدّ حرارة من القمر، قلت جعلت فداك، و القمر، قال: إنّ الله تعالى ذكره خلق القمر من ضوء نور النّار و صفو الماء طبقا من هذا و طبقا من هذا حتّى إذا كانت سبعة أطباق ألبسها لباسا من نار فمن ثمّ صار القمر أبرد من الشّمس.

و رواه في البحار عن العلل و الخصال أيضا و قال بعد ذكر الحديث توضيح قوله:

حتّى إذا كانت سبعة أطباق، يحتمل أن يكون المعنى أنّ الطبقة السّابعة فيها من نار، فيكون حرارتها لجهتين، لكون طبقات النّار أكثر بواحدة، و كون الطبقة العليا من النّار، و يحتمل أن يكون لباس النّار طبقة ثامنة، فتكون الحرارة

للجهة الثانية فقط، وكذا في القمر يحتمل الوجهين، ثم إنه يحتمل أن يكون خلقهما من التار والماء الحقيقيتين من صفوهما وأطفهما، و أن يكون المراد جوهرين لطيفين مشابهين لهما في الكيفية، ولم يثبت امتناع كون العنصرينات في الفلكيات، وقد دلّ الشّرع على وقوعه في مواضع شتى هذا.

وبقى الكلام في حركتي الشّمس والقمر.

فأقول: لم نظفر في الأخبار بما يفيد التّعيين، نعم في بعضها ما يدل على سرعة الحركة، مثل ما روى عن سؤال النّبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الرّوح الأمين، من زوال الشّمس وجوابه بقوله: لا، نعم، فقال صلى الله عليه وآله وسلم له: كيف تقول: لا، نعم، فقال من حيث قلت:

لا، إلى قلت: نعم، سارت الشّمس مسيرة خمسمائة عام وما رواه المجلسي قده عن قصص الرّاوندي باسناده عن الصّدوق، باسناده عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ موسى عليه السلام سأل ربه أن يعلمه زوال الشّمس، فوكل الله بها ملكا، فقال يا موسى: قد زالت الشّمس، فقال موسى: متى؟ فقال: حين أخبرتك، وقد سارت خمسمائة عام وعن الكافي عن عليّ بن إبراهيم باسناده عن أبي الصّدّاح الكناني، عن الأصبع بن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ للشّمس ثلاثمائة وستين برجاً، كلّ برج منها مثل جزيرة من جزائر العرب، فتنزّل كل يوم على برج منها، فإذا غابت انتهت إلى حدّ بطنان العرش، فلم تنزل ساجدة إلى الغد، ثم ترد إلى موضع مطلعها و معها ملكان يهتفان معها، وأنّ وجهها لأهل السّماء، و قفاها لأهل الأرض، ولو كان وجهها لأهل الأرض لاحتقرت الأرض و من عليها من شدة حرّها، و معنى سجودها: ما قال سبحانه و تعالى:

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ» قال المجلسي «ره» بعد رواية الحديث توضيح - ثلاثمائة وستين برجاً - لعل المراد



بالبرج الدرجات التي تنتقل إليها بحركتها الخاصة، أو المدارات التي تنتقل إلى واحد منها كل يوم، فيكون هذا العدد مبنياً على ما هو الشائع بين الناس من تقدير السنة به، وإن لم يكن مطابقاً لشيء من حركتي الشمس والقمر - مثل جزيرة من جزائر العرب - أي نسبتها إلى الفلك مثل نسبة جزيرة من الجزائر إلى الأرض، أو الغرض التشبيه في أصل العظمة لا خصوص المقدار، والمقصود بيان سرعة حركتها و إن كانت بطيئة بالنسبة إلى الحركة اليومية، قال الفيروز آبادي: جزيرة العرب ما أحاط به بحر الهند و بحر الشام ثم دجلة و الفرات و ما بين عدن إبين إلى اطراف الشام طولا و من جدّة إلى ريف العراق عرضا - فاذا غابت - أي بالحركة اليومية - إلى حدّ بطنان العرش - أي وسطه - و لعل المراد وصولها إلى دائرة نصف النهار من تحت الأرض، فإنّها بحذاء أوساط العرش بالنسبة إلى أكثر المعمورة، إذ ورد في الأخبار أنّ العرش محاذ للكعبة - فلم تزل ساجدة - أي مطيعة خاضعة منقادة جارية بأمره تعالى حتى تردّ إلى - مطلعها - و المراد بمطلعها ما قدّر أن تطلع منه في هذا اليوم، أو ما طلعت فيه في السنة السابقة في مثله وقوله: - و معنى سجودها - يحتمل أن يكون من تتمّة الخبر لبيان أنّه ليس المراد بالسجود ما هو المصطلح، و لعل الأظهر أنّه من كلام الكليني أو غيره انتهى.

هذا في حركة الشمس.

و أمّا القمر فهو أسرع حركة من الشمس، كما قال سبحانه:

«لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ» أي في سرعة سيره، لأنّ الشمس تقطع بروج الفلك في ثلاثمائة و خمسة و ستين يوماً و شيء، و القمر في ثمانية و عشرين يوماً.

و في الصّحيفة السّجادية على صاحبها أفضل الصلاة و التّحية في دعائه إذا نظر إلى الهلال:

(الخلق المطيع الدّائب السّريع المتردّد في منازل التّقدير

المتصرّف في فلك التدبير) قال بعض شراح (1) الصّحيفة: وصفه عليه السلام القمر بالسرعة إشارة إلى سرعة حركته العرضية التي تكون بتوسط فلك تدويره، فأنه أسرع عن ساير الكواكب بهذا الاعتبار، أمّا الثّوابت فظاهر، لكون حركتها من أبطأ الحركات حتّى أن القدماء لم يدركوها، فقيل: إنّها تتمّ الدّورة في ثلاثين ألف سنة، وقيل: في ستة و ثلاثين ألف سنة، و أمّا السّيّارات فلأنّ زحلّ يتمّ الدّورة في ثلاثين سنة، و المشتري في اثنتي عشرة سنة، و المريخ في سنة و عشرة أشهر و نصف شهر، و كلاً من الشّمس و الزّهرة و عطارد في قريب سنة، و أمّا القمر فيتمّ الدّورة في نحو من ثمانية و عشرين يوماً، فكان أسرعها حركة، و أمّا حركته الذاتية و إن قال بها جم غفير من أساطين الحكماء، حيث أثبتوا لجميع الكواكب حركة ذاتية و تدور بها على أنفسها، فهي على تقدير ثبوتها غير محسوسة و لا معروفة، فحمل وصف القمر بالسرعة على هذه الحركة بعيد، نعم لا يبعد حمله على حركته المحسوسة على أنّها ذاتية له، كما ذهب إليه بعضهم من جواز كون بعض حركات السّيّارات في أفلاكها من قبيل حركة السابح في الماء، و يؤيده ظاهر قوله تعالى:

«وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» انتهى و اورد صاحب شرح الاشارات على القول بالحركة الذاتية، بأنّ هذه تقتضى أن يكون المحو المرئي في وجه القمر شيئاً غير ثابت في جرمه و إلاّ لتبدّل وضعه.

هذا مجمل الكلام فيما يتعلق بالأجسام العلوية و عالم الملكوت، و قد تكلمنا فيه بحسب ما ساعدنا الوقت و المجال، و أما تفصيل حالاتها على ما تعرضوا له بحسب الوسع و الطاقة البشرية فليطلب من مظانه و مواقعه، و العلم عند الله و النبيّ

ص: 416

1- (1) و هو الصدر الدين على الحسيني منه

## الترجمة

یعنی پس از آن انشاء کرد خداوند سبحانه و تعالی گشادن فضاها و شکافتن طرفها و گشادگیهای هوا را، پس جاری نمود در آن گشادگیها آبی که تلاطم داشت و زنده یکدیگر بود موجهای او، و تراکم داشت و بالای همدیگر بود انبوهی او، بار نمود آن آب را بر پشت بادی که تند بود وزیدن او، و سخت جنباننده که شدید بود صدای او، پس امر نمود آن باد را به برگردانیدن آن آب بطرف بالا، و مسلط گردانید آنرا بمحکم بستن آن آب و مقرون و نزدیک نمود آن باد را بنهایت و حد آن آب که فاصله نبود میان آنها، هوا از زیر آن گشاده شده، و آب از بالای آن ریخته گردیده، پس بعد از این بیافرید حق سبحانه و تعالی بادی که عقیم نمود وزیدن او را یا این که عقیم بود وزیدن او یا این که تنک بود جای وزیدن او، و دایم نمود ملازمت آن باد را بحرکت دادن آب، و شدید و محکم نمود جریان آنرا و دور نمود مهب و منشأ آنرا بحیثیتی که هیچکس را اطلاع نیست بر این که از کجا ناشی می شود، پس مأمور نمود آنرا بر تحویل و بر هم زدن آب انبوه و بر هم خورده و حرکت دادن و بر انگیختن موج دریاها، پس حرکت داد و جنبانید آن باد آن آب را مثل جنبانیدن خیک دوغ بجهت گرفتن روغن، و سخت روان شد بآن آب مثل روان شدن آن در جاهای خالی در حالتی که بر می گردانید اول آن آب را به آخر آن، و ساکن آنرا بمتحرک آن، حتی این که بلند شد معظم آن، و انداخت کف را تراکم آن، پس بلند نمود آن کف را در هوای مفتوح و فضای واسع، پس خلق کرد و مستقیم نمود از آن کف یا از آن آب هفت آسمان را در حالتی که گردانید زیرین آن آسمانها را مثل موج در صفا یا از خود موج که ممنوع بود از سیلان، و گردانید بالاتر آنها را سقفی که محفوظ بود از سقوط و انهدام، و بنائی که بلند بود و مرتفع بی ستونی که نگاه بدارد آنرا و بدون مسمار و ریسمانی که منتظم و ملتئم نماید آنرا، پس از آن زینت بخشید آن

آسمانها را با زینت ستاره های درخشنده، و با روشنی کویکها یا شهبهای جهنده که بنور خود هوا را سوراخ کننده اند، و روان گردانید در آن آسمانها چراغی که منتشر بود روشنی او باطراف عالم که عبارتست از آفتاب، و جاری نمود ماهی را که نور دهنده بود و تابان در فلک گردنده و سقف سیر کننده و لوح حرکت کننده و جنبنده.

الی هنا تم الجزء الاول من هذه الطبعة النفيسة القيمة، وقد تصدى لتصحيحه و ترتيبه و تهذيبه العبد: (السيد ابراهيم الميانجي) عفى عنه، و ذلك بعد التطبيق و المقابلة على النسخة الاصل التي هي بخط المؤلف اعلى الله مقامه، و وقع الفراغ في اليوم الرابع من الربيع الاول سنة 1378، و يليه الجزء الثاني و اوله: «الفصل التاسع» و الحمد لله أولا و آخرا.

بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه موفق به تولید نرم افزارهای تلفن همراه، کتاب خانه های دیجیتال و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارك امام علیه السلام پشتیبانی می شود.

برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوئیم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : ( موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه )

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

